# Liturgie

der

drei ersten christlichen Jahrhunderte.

# Liturgie

der

# drei ersten christlichen Jahrhunderte

von

Dr. Ferdinand Probst,
o. ö. Professor der Theologie an der Universität zu Breslau.

---

Tübingen, 1870.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Dem hochwürdigsten Fürstbischof von Breslau

# Dr. Heinrich Förster

päpstlichem Thronassistenten und Inhaber hoher Orden

widmet diese Schrift in tiefster Ehrfurcht

der Verfasser.

# Vorwort.

Der Verfasser vorliegender Schrift trägt Pastoraltheologie vor. Die canones nunc vigentes bilden das hauptsächlichste Lehrmaterial. Ohne Kenntniß, wie sie entstanden sind und sich entwickelt haben, ist jedoch ihr Verständniß kein genügendes. Andererseits reicht aber die Zeit nicht zu, um die historische Entwickelung und die jetzt geltende Uebung gleichmäßig zu berücksichtigen. Darum hat er sich entschlossen, den historischen Theil durch den Druck einer Pastoraltheologie der drei ersten Jahrhunderte zu veröffentlichen. Das Werk wird fünf Bände umfassen, von welchen jeder ein für sich bestehendes Ganze bildet, so daß der Besitz des Einen den des Andern nicht fordert. In denselben wird gehandelt von der Disciplin, Verwaltung des Lehramtes, den Sacramenten, der Liturgie und Seelsorge. Weil die Entstehung und Ausbildung der Liturgie bei Erklärung des jetzigen römischen Missale sich nur sehr unvollständig darstellen läßt, erscheint der 4te Band zuerst. Der Verfasser glaubt dadurch seinen ehemaligen und jetzigen Schülern einen Dienst zu erweisen. Weil dieses Feld jedoch so wenig angebaut ist, hofft er, auch Andere werden das Buch nicht verschmähen.

Dasselbe enthält in seinem ersten Theile durchweg Neues, nicht nur eine neue Verwerthung des vorhandenen Materials, sondern bei weitem das meiste Material ist neu, sofern das vorhandene bis jetzt nicht vollständig benützt wurde. Der Ver-

fasser pocht so wenig darauf, daß es ihn eher beunruhigen würde, wenn er sich nicht bewußt wäre, aufrichtig nach historischer Wahrheit gestrebt zu haben. Da er einen Schriftsteller nach dem andern, von den Aposteln bis Cyprian als Zeugen für seine Auffassung der ältesten Liturgie anführen kann, wird es nicht möglich sein, ihn der Befangenheit zu zeihen. Da das neu aufgefundene Material sich leicht und von selbst zu einem Ganzen zusammenfügt und das Vorhandene ergänzt, so bewirkt das nicht die Tendenz des Verfassers, sondern die der Thatsachen, die zu einander hin gravitiren.

Der zweite Theil enthält die ältesten Liturgien in wortgetreuer Uebersetzung. Die wenigsten Geistlichen besitzen sie, noch weniger kennen sie die Laien. Um zu ihrer Kenntniß und Verbreitung beizutragen, wurden sie aufgenommen. Der griechische Text mußte des Raumes wegen weggelassen werden. Aus demselben Grunde sind auch nur wenige Stellen aus den Vätern wörtlich ausgehoben.

Möchte das Buch wohlwollende Aufnahme finden. Berichtigungen werden dem Verfasser willkommen sein. Von den übrigen vier Bänden sind drei zum großen Theile fertig und wird, so Gott will, jedes Jahr einer erscheinen. Ueber die Ausgaben der Werke, welche benützt wurden, giebt das Sachregister Aufschluß.

Breslau den 1. Januar 1870.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsverzeichniß.

## Einleitung.



## Erster Theil.

### Die Liturgie nach der heil. Schrift und den ältesten Schriftstellern.

### Erstes Kapitel.

Die Liturgie nach der heil. Schrift.



### Zweites Kapitel.

Die Liturgie nach den apostolischen Vätern.

#### Erster Artikel.

Clemens von Rom.



#### Zweiter Artikel.

Ignatius von Antiochien und Polycarp.

Seite

## Zweites Kapitel.

Die Liturgie der apostolischen Constitutionen.

### Erster Artikel.

Uebersetzung dieser Liturgie.

### Zweiter Artikel.

Bau, Integrität, Alter und Heimath dieser Liturgie.



## Drittes Kapitel.

Liturgie des Jakobus. 295

## Viertes Kapitel.

Liturgie des Marcus. 318



## Fünftes Kapitel.

Die römische Liturgie.



---

# Dritter Theil.

Gesammtbild der Liturgie der drei ersten Jahrhunderte.



---

# Einleitung.

---

## §. 1. Verschiedene Benennungen.

Von den ersten Tagen ihres Entstehens an feierte die christliche Gemeinde einen eigenen Gottesdienst, dessen Hauptbestandtheil das Brodbrechen bildete [1]. Der Apostel Paulus nennt dieselbe Handlung Eucharistie [2], ein Wort, das für die Folgezeit maasgebend wurde. Sich der Eucharistie und des mit ihr verbundenen Gebetes enthalten, hieß sich vom christlichen Gottesdienste überhaupt trennen [3]. Zur Zeit des Martyrer Justin wie des Origenes wurde das Opfer, das die Christen Gott darbrachten, einfach Eucharistie genannt [4]. Ueber die Ursache dieser Vertauschung und die Bedeutung des Namens Eucharistie cf. §. 11.

Wenn Justin, nach Erwähnung der eucharistischen Feier, bemerkt, Aehnliches werde in den Mysterien des Mithras gelehrt [5]: so nennt er zwar die Eucharistie selbst kein Mysterium, bringt sie aber doch in Verbindung mit demselben. Dieser Name wurde nemlich dem christlichen Gottesdienste sowohl von Schriftstellern vor als nach ihm beigelegt, wie § 27 gezeigt wird [6]. Bei dem Worte Mysterium wie Eucharistie findet sich bisweilen auch das Adjektiv antitypisch [7].

---

1) Act. 2. 42. 46. 2) 1 Cor. 14. 16. 3) Ignat. ad Smyr. c. 7. p. 172.
4) Justin. apol. 1. c. 66. Orig. C. Cels. l. 8. c. 57. p. 496.
5) Just. l. c.
6) *Μυστήρια* bezeichnet das Objekt des Geheimdienstes in den griechischen Mysterien, *τελετή* die höchste Weihe, *ὄργια* die subjektive Stimmung. Alle drei Worte werden auch von christlichen Schriftstellern gebraucht cf. Orig. c. Cels. l. 3. c. 59. (*τελετή*) l. c. c. 60 (*μυστήρια*) Clem. A. cohort. c. 12. p. 92. Strom. l. 4. c. 25. p. 633 (*ὄργια*).
7) Ap. Const. l. 5. c. 14. l. 6. c. 30. Irenaeus fragm. 39.

*Ἀντιτύπον* heißt ebenso Bild, Abbild, und in dieser Bedeutung steht es Hebr. 9. 24, als Erfüllung eines Bildes und so gebraucht es Petrus I. 3. 21, wenn er die Taufe eine Antitype der Arche nennt. *Ἀντὶ τύπον* ist einerseits das Gegentheil von Bild und darum die Sache selbst, andererseits steht *ἀντὶ* = *ἴσως* (z. B. *ἀντὶ θεός* = Gott gleich). Aus diesem Worte folgt darum für den symbolischen Charakter der Eucharistie nichts [8]).

Ferner wird die Feier der Eucharistie Opfer (sacrificium, *θυσία*) genannt. Dieses Wort (*θυσία*) wendet zuerst Justin auf sie an. Zweifellos wird durch dasselbe im profanen, wie kirchlichen Sprachgebrauche, das Opfer im eigentlichen Sinne bezeichnet. Die lateinische Uebersetzung desselben ist sacrificium. Der früheste lateinische Schriftsteller setzt auch den christlichen Gottesdienst in die Verwaltung des Wortes Gottes und die Darbringung des Opfers [9]).

Mit *θυσία* wird *λογική* [10]), mit sacrificium rationabile [11]) verbunden. Der Logos ist der Sohn Gottes, der Fleisch wurde. Da aber dasselbe Wort Gottes bei der Consecration der Eucharistie, und zwar auf gleiche Weise, wie bei der Incarnation wirkt [12]), heißt logisches Opfer das Opfer des Logos, das Opfer, in welchem der Logos dargebracht wird, wie Irenäus mit dürren Worten sagt. Für diese Auslegung kann man sich auf einen gewiß vorurtheilslosen Auktor berufen. Suicerus bemerkt über die *λογικὴ θυσία*: Ita nos *λόγον* ipsum manducare in s. coena ipsi patres scripsere, quia nimirum *λόγος*, sive divinitas, sive divina gratia et virtus (sic) adjuncta est huic saramento [13]). Suicerus redet vom Essen des Mahles, das *θυσία* nöthiget aber vom Opfer der Eucharistie zu sprechen.

Uebrigens darf nicht verschwiegen werden, die Väter verstehen das Wort *θυσία* auch von dem Opfer des Gebetes, der Abtödtung und des Almosens. Häufiger nennen sie jedoch die Almosenspende *προσφορά*, wenn auch nicht ausschließlich, da die Eucharistie sehr oft diesen Namen, bei den Lateinern = oblatio, erhält. In diesem Falle bezieht sich *προσφορά* oder oblatio mehr auf die Darbringung der Abendmahls-

---

8) cf. Assemannus codex liturgicus. Romae 1750. lib. IV. de eucharist. p. 1. sect. 1. art. 4. n. 7. p. 72.

9) Tert. de cultu feminarum c. 11 p. 67. In der Note zu dieser Stelle hat Pamelius viele Citate aus früheren und späteren Schriftstellern gesammelt, durch welche der Gebrauch der Worte sacrificium und oblatio für die Feier der Liturgie erhärtet wird, der Kürze halber verweisen wir auf sie.

10) Testam. XII patriarch. c. 3. n. 3. p. 201.

11) Im Canon des römischen Missale.

12) Just. apol. I. c. 66.

13) Suic. thesaur. verb. *θυσία*.

elemente, *θυσία* oder sacrificium auf das Opfern der verwandelten Elemente und das Verwandeln derselben.

Die Handlung, durch welche Brod und Wein dargebracht und geopfert wurden, heißt auch *λειτουργεῖν*. Im Allgemeinen bedeutet Liturgie die Verwaltung eines öffentlichen Amtes (*λεῖτος* = *λαός* und *ἔργον*), näherhin die Ausübung des priesterlichen Amtes überhaupt, im engsten Sinne die Darbringung des Opfers, die uns hier beschäftiget. Liturge ist nach dem Hebräerbriefe 8. 2 der Priester. *Λειτουργεῖν* bezeichnet die priesterliche Thätigkeit, die Vers 3 durch den Satz umschrieben wird: *εἰς τὸ προσφέρειν δῶρά τε καὶ θυσίας*. *Λειτουργεῖν* und *θυσίας προσφέρειν* sind darum Wechselbegriffe. In dieser Weise faßt sie auch Clemens R.[14]. Die Thätigkeit, durch welche die *προσφοραὶ* dargebracht werden, ist die Liturgie, denn die Regel ihrer (der Priester) Thätigkeit (*λειτουργίας*) einhaltend, bringen sie Opfer dar (*προσφέρονται θυσίαι*)[15]. Bringen sie aber nach der Regel die Opfer dar (*τὰ δῶρα*)[16], so wäre es unrecht, sie vom Dienste (*λειτουργία*) zu entfernen, oder sie dieser Thätigkeit zu entheben[17].

Nicht anders verbindet das zu Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts verfaßte Buch: Testament der zwölf Patriarchen, *λειτουργεῖν* mit dem Opfer. „An diesem Orte sind die Engel des Angesichtes des Herrn dienend (*λειτουργοῦντες*) und versöhnend bei dem Herrn für alle Unwissenheit der Gerechten. Sie bringen aber dem Herrn dar den Wohlgeruch des logischen und unblutigen Opfers“[18]. Die Stelle ist um so merkwürdiger, als die Engel, die so opfern, in dem Heiligen der Heiligen sind. Darauf heißt es: von dieser Zeit sollst du Priester des Herrn sein, du und dein Samen in Ewigkeit, und der Erste salbte mich mit heiligem Oele, der Zweite wusch mich mit reinem Wasser und speiste mich, indem er mir Brod und Wein gab, das Heilige der Heiligen[19].

Cyprian gebraucht zur Bezeichnung derselben Sache auch das Wort dominicum. Darum sollten wir das dominicum nach dem Essen celebriren und so den gemischten Kelch in den häufigen dominicis darbringen[20]. Ferner: du bist reich, und glaubst das dominicum zu feiern, ohne etwas in den Kirchenschaz (corban) zu legen, du kommst in das dominicum ohne Opfer und nimmst die Partikel vom Opfer,

---

14) Clem. R. 1 Cor. c. 40. 15) Clem. l. c. c. 41.

16) *δῶρα* erklärt der Hebräerbrief gleichfalls durch den Beisaz *θυσίαι* Hebr. 8. 3. Es bezeichnet gottesdienstliche Opfer im Allgemeinen. Wie wir später hören werden, bezieht es Clemens an dieser Stelle auf die Eucharistie.

17) Clem. l. c. c. 44. 18) Testam. XII. patr. c. 3. n. 3. 3. p. 201.

19) l. c. n. 8. p. 203. 20) Epist. 63. p. 232. b.

welche der Arme brachte [21]). Auch hier ist das dominicum die Liturgie, denn er spricht von der Feier desselben und wenn man auch das in dominicum venis von der Kirche verstehen kann, so läßt es sich doch ebensogut auf den Gottesdienst beziehen: du kommst in die Liturgie ohne Opfer. An einer dritten Stelle sagt er, entlassen aus dem dominicum und noch die Eucharistie in dir tragend, willst du ins Theater gehen [22]). Die Darbringung des Kelches, das Opfern von Gaben und der Empfang der Eucharistie sind sonach Theile des dominicum, oder das dominicum war nach Cyprian die Feier der Liturgie.

In Verbindung mit solemne [23]) kommt das Wort bei Tertullian vor. Wie, läßt er einen Furchtsamen fragen, wie werden wir uns versammeln (colligemus), wie die dominica solemnia feiern [24])? Aus colligere entstand das Wort collecta, das bald nicht nur in der Bedeutung von Versammlung, sondern auch von gemeinschaftlichem Gebete und öffentlichem Gottesdienste überhaupt gefaßt wurde [25]). Sehr häufig kommt das Wort collecta als dominicum in den Akten des hl. Saturninus, Dativus &c. vor, so daß man erkennt, seit Tertullian und Cyprian hatte sich dieser Sprachgebrauch in Afrika völlig eingebürgert [26]). Das Martyrium dieser Heiligen fand nemlich in Carthago während der diokletianischen Verfolgung statt.

Der Proconsul kannte auch die beiden Worte als allgemein übliche, aber er wußte weder was die collecta, noch das dominicum war. Der Schreiber der Akten bemerkt darum: thörichte Frage des Richters, weißt du nicht, daß das dominicum im Christen und der Christ im dominicum festgegründet ist, so daß das Eine ohne das Andere nicht zu sein vermag. Da du den Namen dominicum hörst, frequentiam Domini disce et cum collectam audieris, nomen agnosce [27]). Die Martyrer berichtigen die Unwissenheit des Richters nicht und gebrauchen das Wort collecta und dominicum wechselweise im Sinne von religiöser Versammlung überhaupt. Prüft man ihre Worte näher, so ergibt sich, daß sie unter collecta die gottesdienstliche Versammlung überhaupt,

---

21) De opere et eleem. p. 482. a. cf. epist. 33 p. 106 c.
22) De spectac. p. 612. d.
23) Auch solemnia allein bezeichnet Gottesdienst. Solis Judaeis praeceptum fuerat sacrificare. Deo soli in Jerosolyma. Nunc autem peccant Judaei, in locis aliis Sollemnia celebrantes. Ruinart tom. III. p. 159. Cf. Ruinart I. p. 325. 301. 303 über das Wort solemne und solemnia.
24) Tert. de fuga c. 14. p. 199.
25) Collecta = σύναξις kommt bei Origenes vor. In Isai. hom. 1. n. 1. p. 290.
26) Cf. Baronius in notis ad Martyrol. Rom. die 25. Decb. p. 536. Anterpiae 1613. 27) Ruinart. II. p. 390.

unter dominicum aber die Feier der Liturgie, in der die Schriften vorgelesen wurden und die ein Presbyter vornahm [28]), und besonders den Empfang der Eucharistie, verstanden. Victoria sagt, ich war in der collecta und feierte das dominicum mit den Brüdern [29]). Ein anderer Martyrer bemerkt, er sei dazu gekommen, als die Collekte gehalten wurde und habe das dominicum mit den Brüdern in gebührender religiöser Andacht gefeiert [30]), das die Hoffnung und das Heil der Christen sei [31]) und darum gefeiert werde, weil Christus der Erlöser sei [32]).

Weil Gott dienen und Gottesdienst die christliche Pflicht katexochen ist, wurde schon damals der Gottesdienst officium genannt [33]). Wollte man auch die Worte in den Martyrakten: ecce ipsum Saturninum, ad officium solemne venientem [34]) von den heidnischen Opfern verstehen, so wäre daraus nur zu ersehen, daß die Christen auch diese officium solemne hießen. Die Annahme, der Bischof sei im Begriffe gewesen, den christlichen Gottesdienst zu halten, ist jedoch weit wahrscheinlicher; denn schon vor der decischen Verfolgung verstand man unter officium sowohl die christliche Liturgie [35]) als Tertullian den heidnischen Gottesdienst ein officium idololatriae nennt [36]). Jenen, welche die Stationsfasten beobachteten, gibt er ferner den Rath, den Leib Christi zu nehmen und ihn aufzubewahren, dann sei beiden genügt, der participatio sacrificii und der executio officii [37]). Weil der Empfang der Communion blos in der missa fidelium vorkam, erkennt man, daß der Apologet unter officium den Gottesdienst im strengen Sinne, d. h. die Messe der Gläubigen versteht [38]).

Der Name Messe ist schwerlich in dieser Zeit gebräuchlich gewesen, da die Aechtheit des Briefes Pius I., in dem er vorkommt [39]), zweifelhaft ist. Missa ist so viel als missio oder dimissio. So lange die Katechumenen und Pönitenten vor dem Friedenskusse oder der Opferung entlassen wurden, erhielt die liturgische Feier wohl wegen dieser dimissio den Namen missa, da aber in der clementinischen Liturgie eine Entlassungsformel am Schlusse der ganzen Handlung vorkommt und Tertullian wie Cyprian auf eine solche anspielt, kann sich das Wort auch

---

28) l. c. n. 10. p. 387 u. 386. 29) l. c. p. 385.
30) l. c. p. 386. 31) p. 391. 32) p. 391.
33) Den Gottesdienst betreffende Obliegenheiten nennt Origenes officia exhibere. In Jesu nav. hom. 10. n. 3. p. 671. Cf. Lactant. divin. inst. l. c. c. 3. p. 251. 34) Ruinart. I. n. 4. p. 303.
35) Quem Domino officium facientem impedit pax. Tert. de orat. c. 14.
36) Tert. de pudic. c. 7. p. 382. 37) Tert. de orat. c. 14.
38) cf. de orat. c. 3.
39) Euprepia titulum domus suae pauperibus assignavit, ubi nunc cum pauperibus nostris commorantes missas agimus. Pii papae I. epistola I. Galland. I. p. 672.

auf diese Entlassung bezogen haben. Von diesem Gesichtspunkte aus ist der Gebrauch des Wortes missa zur Zeit Pius I. nicht so unwahrscheinlich. Der erste sichere Gewährsmann für dasselbe ist Ambrosius [40]).

## §. 2. Ursprung der Liturgie.

Die Feier des gemeinschaftlichen Gottesdienstes bildete den Mittelpunkt des religiösen Lebens der ersten Christen. Dieselbe galt für eine Sache von der höchsten Wichtigkeit, für eine Angelegenheit der ganzen Kirche, darum konnte das Wesen und der Modus dieser Feier nicht nach dem Gutdünken eines einzelnen Mannes eingerichtet oder abgeändert werden. In den ersten Jahrhunderten konnte sich am allerwenigsten ein Privatmann mit Abfassung einer Liturgie beschäftigen, da Alles, was den Gottesdienst betraf, den Bischöfen reservirt war und mit ängstlicher Sorgfalt an der alten Ueberlieferung festgehalten wurde. Wenn nichts ohne Einwilligung des Bischofes geschehen, Niemand ohne ihn die Eucharistie feiern durfte, so war es noch weniger gestattet, eine von der Liturgie des Bischofes abweichende zu gebrauchen, oder gar zu verfertigen. Wurde ja den Gnostikern der Gebrauch eigener liturgischen Lesungen zum Vorwurfe gemacht [1]) und jede Neuerung proscribirt [2]). Wie entschieden treten Clemens und Cyprian für den Kanon der Kirche gegen Jene auf, welche statt Wein Wasser consecrirten? Die Kirchen traten zu Berathungen darüber zusammen, ob man am Samstag stehend oder kniend beten dürfe [3]). Und als sich Einige vor dem Gottesdienste nicht nur die Hände, sondern den ganzen Leib wuschen, machte das alsbald Aufsehen und man erkundigte sich nach Ursprung und Bedeutung dieser Sitte [4]). Der Liturgie anzuwohnen, ohne die Communion zu empfangen, wurde als etwas Unerhörtes getadelt. Wie genau bemerkt Irenäus, der Gnostiker Marcus bediene sich eines anderen Gebetes bei der Invocation und ebenso Firmilian.

---

40) Wir erlauben uns hier noch auf das Wort passio aufmerksam zu machen. Cyprian sagt deutlich: passio est enim Domini sacrificium quod offerimus. epist. 62. p. 231. c. Ignatius bemerkt: es sei ferne von mir, ihrer (Häretiker) zu gedenken bis sie zum Leiden zurückkehren (εἰς τὸ πάθος), welches unsere Auferstehung ist. ad Smyr. c. 5. Von diesen Häretikern sagt er, sie enthalten sich der Eucharistie; von ihnen bemerkt er, er gedenke ihrer nicht in der Liturgie, die Eucharistie nennt er eine Arznei der Unsterblichkeit, ein Mittel wider den Tod. ad Ephes. c. 21. Sollte das zum Leiden zurückkehren, nicht heißen zur Eucharistie zurückkehren? Endlich schreibt auch Clemens von Rom: die Worte Gottes im Herzen bewahrend, sollten sie seine Leiden vor Augen haben. I Cor. c. 2. Da der Brief sich durchweg an die Liturgie hält, wie wir zeigen werden, verdienen auch diese Worte Beachtung.

1) Tert. de praesc. c. 51. p. 76. 2) Tert. de jejun. c. 13. p. 415.
3) Tert. de orat. c. 23. p. 22. 4) Tert. de orat. c. 11. p. 13.

Welch' scharfe Worte mußte Paul von Samosata hören, weil er neue Hymnen einführte!

Um so mehr galt dieses der Feier des Gottesdienstes im Großen und Ganzen gegenüber. Wer ihn anders als in der hergebrachten Weise feierte, trennte sich vom Bischofe und schloß sich aus der Kirche aus.

Vielleicht schöpften aber die Kirchen ihre Liturgie aus den canonischen Schriften? Das ist unmöglich. Nicht einmal die heutige protestantische Liturgie ist blos der Schrift entnommen. Daß aber aus „protestantischer Formlosigkeit und subjektiver Willkür nie das reichhaltige griechische, römische und morgenländische Ritual entstanden wäre", sagen Protestanten selbst [5]). So wenig sich aus der Schrift allein eine Kirche bilden läßt, so wenig eine Liturgie; die Kirche ist nicht aus der Schrift, sondern die Schrift aus der Kirche hervorgegangen. Wenn irgendwo zeigt sich darum die Nicht-Sufficienz der Schrift auf dem Gebiete der Liturgie. Der Apostel Paulus bemerkt, nachdem er von der Feier der Eucharistie gesprochen: das Uebrige will ich anordnen, wenn ich komme [6]), und: ich habe vom Herrn überkommen, was ich euch überliefert habe [7]). Justin sagt, so ist es uns überliefert worden [8]). Der afrikanische Apologet nimmt gerade zur Rechtfertigung liturgischer Gebräuche die Tradition zu Hilfe. Nachdem er mehrere derselben angeführt, fährt er fort: du suchst für sie eine Vorschrift in den Schriften, du findest keine. Traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix. Die für die Tradition, die Gewohnheit, den Glauben sprechenden Gründe wirst du aber entweder selbst erkennen, oder von einem Andern, der sie erkennt, lernen [9]). Eine Gewohnheit, die der um das Jahr 160 geborene Tertullian eine unvordenkliche nennt, muß bis auf die Tage der Apostel hinaufreichen, wie denn auch Justin den Jerusalem verlassenden Aposteln die Art und Weise der Gottesverehrung zuschreibt [10]). Daß die Apostel nach der Auferstehung des Herrn und der Geistessendung die Eucharistie feierten und daß damals noch keine heiligen Schriften existirten, wird selbst ein bibelfester Lutheraner zugeben.

Die in Jerusalem versammelten Apostel feierten einen gemeinschaftlichen Gottesdienst und bei ihrem Ausgange in alle Welt verpflanzten sie ihn in die verschiedendsten Gegenden. Dieser Gottesdienst bestand in der Feier der Eucharistie, wenigstens bildete sie, von Jesus ausdrücklich befohlen, den Mittelpunkt desselben. Weil sie, während ihres Aufent-

---

5) Thiersch K.G. I. p. 298. Daniel codex liturgicus IV. p. 6.
6) I Cor. 11. 34. 7) I Cor. 11. 23. 8) Just. dial. c. Tr. c. 116 u. 117.
9) Tert. de coron. c. 4. p. 341. 10) Just. dial. c. T. c. 110. p. 367.

haltes in Jerusalem, diesen Akt oftmals wiederholten [11]), erhielt der Modus seiner Feier schon damals ein festes Gepräge, so daß die Apostel nicht nur dieselbe Lehre, sondern auch dieselbe Liturgie in der ganzen Welt verbreiteten. Ferner wachten sie nicht nur über dem depositum fidei, sondern auch über der Feier des Gottesdienstes I Cor. 11. 34., damit er sich einheitlich und organisch entwickle und gestalte.

Nirgends wurde auch in der ersten Zeit eine Controverse geführt wegen Verschiedenheit der Liturgie. Erwägt man, wie eifersüchtig die Kirchen bezüglich der Osterfeier auf ihrer hergebrachten Ueberlieferung beharrten, wie Polycarp in Rom die Mysterien feierte, ohne daß ein Mißton laut wurde, so spricht dieses für eine wesentliche Einheit. Erwägt man, daß sich die Angaben der morgen- und abendländischen christlichen Schriftsteller zu Einem Gesammtbilde vereinigen lassen, welches die Liturgie im Orient und Occident als Dieselbe erscheinen läßt, so zeugt das nicht weniger für eine in der ganzen Kirche gemeinsame Liturgie, die ihren Ursprung in der Anordnung der Apostel haben muß.

## §. 3. Schriftlich fixirte Liturgie.

Das Gesagte führt zu dem Satze, in der ersten Zeit wurde die Liturgie, was ihr Wesen und den Gang der Handlung betrifft, nach einem von Christus und den Aposteln herrührenden Muster gefeiert. Innerhalb dieses Rahmens mochte sich der celebrirende Priester frei bewegen und darum die Worte der Gebete selbst wählen. Die schwer zu beantwortende Frage lautet dahin, wann wurde die Liturgie aufgeschrieben und nach einem solchen Formulare gehalten [1])? Von den Aposteln geschah Solches nicht, Paulus beruft sich durchweg auf mündliche Unterweisung und nirgends auf irgend welche Schrift bezüglich der Feier der

11) Apollonius, ein kirchlicher Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, berichtet, gestützt auf eine alte Tradition, die Apostel haben von Jesus den Befehl erhalten, während 12 Jahre Jerusalem nicht zu verlassen. Euseb. h. e. l. 5. c. 15. p. 356. Das mag auf einem Irrthume beruhen; ein Aufenthalt von einer Dauer, wie wir ihn postuliren, wird hingegen nicht zu läugnen sein.

1) Wann wurden die Liturgien zuerst geschrieben? Es ist an sich dasselbe, ob sie mündlich oder schriftlich sich fortpflanzten. Vorher ist zu fragen: Wann fingen die Formen an, stetig zu werden? Wann trat die Zeit ein, daß nur mehr neue Gebete aufgenommen, das Andere aber unverändert beibehalten wurde? Gegen Ende des ersten Jahrhunderts schon bleiben alle Gebete abgeschlossen und unverändert; denn sonst hätten Basilius, Chrysostomus 2c. nicht so übereinstimmen können. Das Niederschreiben aber begann ebenfalls schon sehr frühe. Nachdem die Formeln fixirt waren, und da es viele Gebete sind, und manchmal sehr lange, so fing man bald an, sie niederzuschreiben. In der diocletianischen Verfolgung sollten nicht blos die heiligen Schriften, sondern auch andere, die in den Kirchen niedergelegt waren, ausgeliefert werden. Welche andere, wenn nicht die liturgischen? Möhler, Kirchengeschichte, herausgegeben von Gams I. S. 649.

Eucharistie. Wie aber Markus die Predigt des Petrus zum Behufe der gottesdienstlichen Verwendung niederschrieb, so konnte es sich auch mit den liturgischen Gebeten verhalten. Möglich ist es, aber dem Charakter der katholischen Kirche in jener Zeit entspricht es nicht. Das gesprochene, nicht das geschriebene Wort war ihr Lebenselement. Durch mündliche Unterweisung fortgepflanzt, blieben die heiligen Geheimnisse auch vor Profanation geschützt. Man erwidert, aber wie konnten die Priester diese langen Gebete aus dem Gedächtnisse hersagen? Dazu eignete sich die alte Liturgie trefflich. Blos zwei Gebete waren von großem Umfange, das Gebet über die Gläubigen vor dem Friedenskusse und das Dankgebet. Wie man aber aus dem Folgenden ersehen wird, zerfielen sie in mehrere Unterabtheilungen, die dem Gedächtnisse zur Stütze dienten. Zudem wurde das Dankgebet im katechetischen Unterrichte benützt und war schon darum Lehrern und Gläubigen sehr geläufig. Es war so in Fleisch und Blut der ersten Kirche übergegangen, daß wir kaum eine Schrift finden, aus der es uns nicht entgegenhallt. Eine Stelle tritt jedoch dieser Auffassung in den Weg. Hermas sieht eine Frau aus einem Buche lesend, die zu ihm sagt: kannst du das den Erwählten Gottes berichten? Er antwortete: Gebieterin, so Vieles kann ich nicht im Gedächtnisse behalten, gib mir aber ein Buch und ich schreibe es nieder [2]). Dasselbe wiederholt sich in dem Vorworte zu den mandata [3]). Man sieht daraus, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts griff man schnell zur Feder [4]) und das Gedächtniß bildete eine Instanz.

Geschriebene liturgische Bücher gibt es auch in der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Celsus sah bei christlichen Priestern barbarische Bücher mit dämonischen Namen und Erzählungen [5]) und Origenes bestreitet das Vorhandensein solcher Bücher nicht, wohl aber ihren Gebrauch zum Behufe der Magie. Daniel vermuthet, diese Bücher seien Diptychen gewesen [6]). Da nemlich die Namen der Verstorbenen, besonders der Martyrer, in der Liturgie abgelesen wurden und diese aus dem Gedächtnisse nicht so leicht hergesagt werden konnten, wurde das Aufschreiben derselben zur Nothwendigkeit. Allein dieser Annahme widerspricht, daß die Bücher, die Celsus sah, nicht nur Namen, sondern auch Erzählungen (καὶ τερατείας) enthielten. In die Diptychen waren blos Namen verzeichnet, Celsus sah aber mehr als Namen, er sah auch einen Text. Wäre nun die Vermuthung Daniels richtig, so hätte

---

2) Pastor Hermae Visio 2 n. 1. p. 247. 3) l. c. p. 263.
4) In dem Cömeterium der h. Agnes befindet sich ein Sarcophag mit einem Christusbilde, das ein Buch in der Hand hält und zu dessen Füßen ein Korb mit Büchern steht. Aringhi Roma subter. tom 2 l. 4. c. 25. p. 70.
5) Orig. C. Cels. l. 6. c. 40. p. 194. 6) Daniel codex liturgicus. t. IV. p. 30.

Celsus Namen und Gebete (denn die konnte er schon τερατεῖαι heißen) d. h. er hätte das Dankgebet, in dem die Memento vorkamen, gesehen [7]), oder die Worte des Celsus würden geschriebene liturgische Formulare direkt bezeugen. Nimmt man aber an, daß diese Bücher Exorcismen enthielten (hievon in einem andern Bande), da Origenes, allerdings hundert Jahre später, jene Christen tadelt, welche sich bei Beschwörungen unpassender Schriften bedienten [8]), so ist doch immer zu erwägen, ob nicht auch die Liturgie schriftlich abgefaßt war, wenn einmal das Bedürfniß nach schriftlicher Aufzeichnung vorhanden und liturgische Bücher über weniger wichtige Gegenstände vorhanden waren.

Von Anfang (ἀπ' ἀρχῆς, wie der Context zeigt, jedenfalls vor Melito und Irenäus) [9]) waren von den Gläubigen geschriebene (γραφεῖσαι) Psalmen und Oden vorhanden, die so dogmatisch gehalten waren, daß man aus ihnen die Gottheit Christi beweisen konnte [10]). Da nun nicht nur geistliche Gesänge in der Liturgie vorkamen, sondern (nach Plinius und Ignatius) dieselbe wesentlich in einem Gesang oder Hymnus bestand, welcher Christus als Gott verherrlichte: so empfiehlt dieses die Annahme, auch die Liturgie sei geschrieben gewesen.

Ferner gibt Justin nicht nur den Gang der Liturgie mit großer Genauigkeit an, sondern er geht sogar auf den Wortlaut ein, indem er bemerkt, der Vorsteher bete in pompösen Worten, in der Weise eines Hymnus, Gott für die Schöpfung &c. dankend [11]). Wenn man nicht nur den Inhalt der Gebete bis ins Einzelne, sondern auch ihre Form, die schwungvolle, hymnenartige Diktion, angibt, muß auch diese Form, d. h. der Wortlaut, constant oder schriftlich fixirt gewesen sein. Die Annahme, es haben sich in der mündlichen Ueberlieferung selbst die pompösen Worte fortgepflanzt, ist ungleich schwerer zu begreifen. Nicht anders verhält es sich, wenn Justin bemerkt, wir nennen den, vor dem die Dämonen zittern, „Helfer und Erlöser“ [12]). Die Stelle bezieht sich nemlich auf die Beschwörung der Dämonen und die Gebete für

---

7) In dieser Annahme bestärkt die fälschlich dem Lucian zugeschriebene Schrift Philopater in der es heißt: τὴν εὐχὴν ἀπὸ πατρὸς ἀρξάμενος, καὶ τὴν πολυώνυμον ᾠδὴν εἰς τέλος ἐπιθείς. An den Vater war das Dankgebet gerichtet, eine Ode war es gleichfalls und schloß mit vielen Namen, den Memento. Hat vielleicht der Verfasser der Schrift für seine Verhöhnungen des Christenthums Material bei Celsus gesucht?

8) Orig. in Math. series 110 p. 232.

9) Auf geschriebene Hymnen in der apostolischen Zeit weist, von anderem abgesehen, ephes. 5. 14 hin. λέγει gebraucht der Apostel auch = γέγραπται cf. Rom. 15. 10 u. 12. 10) Euseb. h. e. l. 5. c. 28. p. 376.

11) Just. apol. I. c. 13. p. 162.

12) Dial. c. Tryph. c. 30. p. 98.

die Energumenen. Citirt aber der Apologet Worte aus diesen Gebeten, so mußten sie geschrieben sein. Sollte man jedoch daran zweifeln, daß sich Justin auf bestimmte Gebete bezieht, so ist ein solches Bedenken bei nachfolgender Stelle aus der Schrift de trinitate nicht möglich: cur homo in orationibus mediator invocatur [13]). Wenn sodann Origenes auf der Kanzel sagt: häufig sage ich in den Gebeten: Allmächtiger Gott, gib uns Antheil mit den Propheten ꝛc. [14]), so ist das ein Citat aus der Liturgie. Ein Citat setzt aber eine schriftlich abgefaßte Liturgie voraus.

Wie man aus den Eingangsworten des Paragraphen ersehen kann, unserer Ansicht würde die Verwerfung der geschriebenen Liturgie mehr zusagen, aber die angeführten Thatsachen heißen das subjektive Ermessen schweigen. Das glauben wir hingegen nicht, daß die Priester jener Zeit die Liturgie aus einem Buche abgelesen haben, sondern sie wurden blos nach geschriebenen Formularen unterrichtet.

Man beruft sich zwar gegen die schriftliche Abfassung der Liturgie auf die Aeußerung Justin's, der Vorsteher sende, soweit er es vermöge, Gebete und Danksagungen zu Gott. Allein da dieselben Worte in der geschriebenen Liturgie der apostolischen Constitutionen stehen, ist die Sache damit erledigt.

Aehnlich verhält es sich mit dem tertullian'schen Satze: die zum Himmel blickenden Christen beten mit ausgespannten, weil unbefleckten, Händen, mit entblößtem Haupte, weil wir nicht erröthen, ohne Ermahner, weil wir von Herzen beten [15]). Man erkennt alsbald das „von Herzen beten", das man gegen die geschriebene Liturgie aufruft, hat hier eine ganz andere Bedeutung. Die Christen beten ohne äußere Aufforderung, denn das Herz drängt sie dazu [16]).

Ferner citirt man eine Stelle aus Basilius. Er redet von Schrift und Ueberlieferung und sagt, in der Kirche befinde sich Vieles, was nicht aufgeschrieben, sondern durch die Ueberlieferung vererbt sei. Welcher der Heiligen hat uns die Worte der Consecration schriftlich hinterlassen? Ich meine nicht nur die, welche der Apostel und das Evangelium erwähnt, sondern die ihnen vorhergehenden und nachfolgenden. Sie haben wir aus der ungeschriebenen Ueberlieferung er-

---

13) Novatianus de Trinitate p. 296 Galland.

14) Orig. In Jerem. hom 14. n. 14. p. 570.

15) Tert. apol. c. 30. p. 80.

16) Si enim simpliciter sine ullo monitore precati sunt, sequitur, ut nec ipse minister ecclesiae de proprio ingenio conceptas preces suas illis dictaverit; quia et hae ipsae monitiones ad populum fuissent. Atque ita omnes preces publicas. cessare necesse esset, et omnis religiosus cultus in preces privatas populi abiret. Bingham l. c. l. 13. c. 5. §. 5. p. 138.

halten [17]). Es fragt sich, wen versteht der Kirchenvater unter „welcher der Heiligen"? Da er die Worte des Apostels (I Cor. 11.) und den Einsetzungsakt der Evangelien ausnimmt, meint er unter ihnen die Apostel oder Verfasser der canonischen Schriften. In welcher canonischen Schrift ist, außer den Consecrationsworten, etwas von dem Dankgebet zu lesen? Das ist der Sinn der Worte.

Hätte Basilius unter Schrift nicht blos die canonischen Bücher, sondern auch solche verstanden, welche die mündliche Ueberlieferung schriftlich fixirten, hätte er darum die schriftliche Aufzeichnung der Liturgie überhaupt für eine dem ganzen Alterthum widersprechende und darum verbotene Sache angesehen, wie konnte er die Liturgie abkürzen und reformiren?

Daß wir gegen Osten gerichtet beten sollen, welche Schrift lehrt uns das? fragt ferner der heilige Bischof l. c. Würde er unter „Schrift" die Bücher christlicher Schriftsteller verstehen, er, der Kenner des Clemens und Origenes, hätte nicht so fragen können [18]). In öffentlichen Umlauf waren allerdings solche Bücher nicht gesetzt und auch nicht als Schriften der Apostel bezeichnet. Aus der mündlichen Ueberlieferung niedergeschrieben, ohne bestimmten Verfasser, dem öffentlichen Verkehre entzogen, gehörten sie im Unterschiede von der Schrift, der mündlichen Tradition an.

## §. 4. Sprache der Liturgie.

Sieht man vom Wunder der Sprachengabe ab und auf die Apostel, ihre Bildung und Schriften hin, so kommt man zu der Annahme, der Gottesdienst wurde von ihnen in hebräischer (syrochaldäischer) oder griechischer Sprache gefeiert. Was Petrus und Paulus betrifft, schrieb der letzte an die Römer griechisch. Marcus verfaßte sein Evangelium für den Gebrauch der römischen Kirche [1]). In Rom war damals das Griechische mehr im Gebrauche, als zu Ende des vorigen Jahrhunderts das Französische an den deutschen Höfen. Papst Viktor ist der erste abendländische Schriftsteller, der zu Ende des zweiten Jahrhunderts lateinisch schrieb. Ein einfach griechischer Name ist nach Rossi der Stil der ältesten Grabinschriften [2]).

Diese Thatsachen legen es bereits nahe, in Rom werde auch die Liturgie in griechischer Sprache gehalten worden sein. Ferner, als

---

17) Basil. de spiritu sancto. c. 27.

18) Die Stelle erinnert durchweg an die des Tertullian de corona c. 3 u. 4. und ist auch wie diese zu erklären.

1) Euseb. h. e. l. 2. c. 15. 2) Rossi Roma sott. I. p. 318.

Polycarp nach Rom kam, feierte er daselbst die Eucharistie. Da manche Gebete der Liturgie gemeinschaftlich waren, konnte er nicht griechisch celebriren und das Volk lateinisch respondiren. Die Liturgie wurde also griechisch gefeiert. Wenn die authentischen Briefe der Apostel noch zu Tertullians Zeit in den apostolischen Kirchen gelesen wurden, so folgt daraus dasselbe. Man mag „authentisch“ von Autographen oder den Briefen in griechischer Sprache verstehen, da auch die Autographen griechisch geschrieben waren. Die griechische Lektion weist aber auf eine Zeit zurück, in der die ganze Liturgie in dieser Sprache gehalten wurde. Darum konnten sich auch die Valentinianer für ihre Aeonenlehre auf das *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* der Liturgie berufen [3]). Weil sich aber in Rom schon in der frühesten Zeit mehrere Kirchen befanden, die authentischen Briefe aber in den apostolischen Kirchen gelesen wurden: so wird man annehmen können, in Rom sei wenigstens in der apostolischen Kirche im strengen Sinn, in dem Titel des Pudens, die Liturgie griechisch gefeiert worden. Da Justin wahrscheinlich Priester war, da er griechisch sprach und schrieb, da er in der Nähe dieses Titels wohnte, ist die Ansicht des Maranus, es werden in Rom Kirchen gewesen sein, in welchen die Liturgie griechisch gefeiert wurde, vorzüglich auf den angegebenen Titel zu beziehen. Lange nach Justin wurde übrigens der Gottesdienst in dieser Sprache nicht gehalten. Origenes, der im Jahre 212 in Rom war, spricht als von einer bekannten Sache davon, jedes Volk verkünde in seiner Sprache, die Griechen griechisch, die Römer lateinisch, das Lob Gottes [4]). Für den Gebrauch der lateinischen Sprache in Afrika zeugt das sursum corda, dem das Volk mit habemus ad Dominum respondirte [5]). Das Volk redete jedoch daselbst punisch [6]). Es fragt sich daher immer noch, ob außer der griechischen und lateinischen Sprache auch andere Idiome beim Gottesdienste angewendet wurden, eine Frage, die sich aus den Quellen der ersten drei Jahrhunderte nicht beantworten läßt.

## §. 5. Verschiedenheit und Veränderung der Liturgie.

Die Liturgie war ihrem Ursprunge zufolge, den sie von Christus und den Aposteln nahm, im Großen und Ganzen überall dieselbe. Das verlangte die Einheit der Kirche in einer Sache, die nicht weniger wichtig war, als die Lehre. Selbstverständlich gestaltete sich diese Einheit nicht bis zur wörtlichen Identität; um so weniger, als es keine

---

3) Iren. adv. haeres. l. 1. c. 3. n. 1. p. 14.
4) Orig. C. Cels. l. 8. c. 37. p. 458. 5) Cyp. de orat. dom. p. 425. c.
6) Binterim Denkw. IV. 2. p. 102.

von den Aposteln geschriebene Liturgie gab. Nach Verschiedenheit der Orte und Menschen bildete sich manches Eigenthümliche, was dem Frieden und der Einheit der Kirche nicht widersprach. Firmilian, dessen Briefe diese Worte entnommen sind, bemerkt ausdrücklich, in Rom werden manche Gebräuche und Einrichtungen beobachtet, die weder überall Geltung haben, noch von den Aposteln herstammen [1]). Er beruft sich hiefür auf die Osterfeier. Man wird jedoch annehmen dürfen, es habe dieses auch auf den anderen Gebieten der Disciplin und des Cultus stattgefunden. Die Kirche hat nicht nur eine göttliche unveränderliche, sondern auch eine menschliche, der Entwicklung unterworfene Seite und so auch ihr Cult.

In den ersten drei Jahrhunderten läßt sich übrigens eine bedeutendere Verschiedenheit des Cultus nicht constatiren. Es liegt das einerseits in der Natur der Sache, denn je näher dem gemeinschaftlichen Ursprung, desto größer die Uebereinstimmung. Andererseits ist die Liturgie kein Conglomerat von Gebeten und Handlungen, sondern ein Organismus. In einem solchen sind aber alle Glieder schon in seiner Entstehung präformirt, so daß sie im Verlaufe der Zeit blos auswachsen. Fremde Gebilde stoßt er hingegen durch seine eigene innere Lebenskraft aus, wenn ihm solche eingeimpft werden wollen.

Vom Ende des vierten Jahrhunderts an wird das anders. Nicht als ob sich fremde Elemente einmischten, sondern die Entwicklung der Kirche überhaupt influenzirte auch die Liturgie. Sie wird abgekürzt, aber nicht überall auf dieselbe Weise. Das Katechumenat und die alte Bußdisciplin hören auf. Die alte Katechumenenmesse wird dadurch bedeutend alterirt. Das Kirchenjahr mit seinen Festen drängt sich in sie ein und gestaltet sie nach sich um. Das sind die Faktoren, die besonders die Verschiedenheit zwischen der morgen- und abendländischen Liturgie begründen. Wir machen auf sie zum Verständniß der Liturgie des Jacobus und Marcus, welche die zweite Abtheilung unserer Schrift enthält, aufmerksam. Sie haben ihre jetzige Gestalt nicht vor dem fünften Jahrhundert erhalten. Da sie aber im beständigen Gebrauche blieben, wuchsen sie mit der Entwicklung des Lehrbegriffs, änderten sie sich mit der verschiedenen Gestaltung der Disciplin. Das *ὁμοούσιος, θεότοκος* ꝛc. dieser Liturgien ist so wenig interpolirt, als die Erweiterung des apostolischen Symbolums zum nicänischen eine Interpolation genannt werden kann. Solche Worte sind darum auch kein Beweis gegen den apostolischen Ursprung, sondern es handelt sich blos darum, aus jenen Theilen, die von dem Entwicklungsproceß nicht oder

1) Oper. Cyp. epist. 75. p. 303. d.

weniger berührt wurden, darzuthun, daß sie die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte kannten.

Die im achten Buche der apostolischen Constitutionen enthaltene Liturgie (die apostolische oder clementinische) ist selbst nach ihrer vor uns liegenden Form nicht nach der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts geschrieben. Da aber erst mit der zweiten Hälfte die Veränderung der Liturgie ihren Anfang nahm, muß eine Verschiedenheit zwischen ihr und der des Jacobus und Marcus zu Tage treten, die sich besonders auf die Länge und die Beschaffenheit der Katechumenenmesse erstreckt. Bezüglich dieser Liturgie glauben wir jedoch, daß der Verfasser oder Sammler des achten Buches, der seiner Schrift ältere Urkunden einverleibte, sich wirkliche Interpolationen zu Schulden kommen ließ, wovon an seinem Orte die Rede sein wird.

Mit der römischen Liturgie verhält es sich wie mit der des Jacobus und Marcus. Zugleich zeigt sich aber in dieser Liturgie der Unterschied, den die Entwicklung in der griechischen und lateinischen Kirche nahm; ein Gegenstand, der der folgenden Periode zufällt.

## §. 6. Quellen der Liturgie und Eintheilung unserer Schrift.

Wie die Dogmatik aus Schrift und Tradition schöpft, so auch die Pastoraltheologie im Allgemeinen und die Liturgik im Besonderen. Da die Liturgik, dem Angeführten zufolge, vorherrschend auf die Tradition angewiesen ist, sind zu diesem Zwecke nicht nur die Schriften der Kirchenväter, sondern der christlichen Schriftsteller überhaupt zu benützen. Im ersten Abschnitte werden daher, außer der Darstellung der Liturgie nach den h. Schriften, die bei jedem einzelnen Schriftsteller vorkommenden, die Liturgie betreffenden Angaben gesammelt und so weit möglich zu einem Bilde derselben verarbeitet. Von katholischer Seite ist das noch nicht geschehen. Die früheren Theologen haben die älteste Liturgie aus den Büchern des h. Clemens und Dionysius Areopagita dargestellt. Die Kritik hat diese Schriften aber als unächt erkannt und die Entstehung der ersten in das dritte, der letzten in das fünfte Jahrhundert verlegt. Dadurch erhalten ihre Werke eine große Lücke. Ferner haben sie die Schriften der apostolischen Väter, des Clemens A. und Origenes, um nur diese zu nennen, kaum oder gar nicht verwerthet, so daß außer den bekanntesten Stellen aus Justin, Tertullian und Cyprian wenig zu finden ist. Neuere katholische Theologen sind durch Beibringen von positivem Material über sie nicht hinausgegangen, sondern haben das vorhandene durch kritisches Sichten blos vermindert. Im Ganzen genommen ist das auch der Standpunkt der protestantischen Liturgik,

nur daß die meisten derselben gegen all das polemisiren, was ihnen katholisch klingt. Unsere Schrift sollte einen Schritt weiter führen, sofern die einen Schriftsteller zum erstenmal nach dieser Seite verwerthet, bei den anderen die Untersuchung neue Resultate geliefert hat. Der Leser erinnere sich aber wohl, daß die Arcandisciplin von den Zeiten der Apostel an in der Kirche beobachtet wurde und darum auch Worte, die blos eine Anspielung enthalten, oder die sehr dunkel gehalten sind, verwendet werden müssen und die unbestimmten Aussprüche des einen Schriftstellers durch die unzweideutigen eines anderen volles Licht erhalten. Man kann dagegen einwenden, durch dieses Verfahren werde in die Worte der früheren Auktoren das hineingetragen, was erst in Folge späterer Entwicklung geworden sei. Allein mit der Entwicklung der Liturgie in den ersten Jahrhunderten hat es seine eigene Bewandtniß, und wir glauben, die vorliegende Schrift sollte die Ueberzeugung befestigen, von den Tagen der Apostel bis zum Nicänum sei die Entwicklung eine sehr unbedeutende gewesen.

Außer den Schriftstellern sind die ältesten Liturgien Quelle für die Liturgik. Da sie überhaupt viel zu wenig gekannt sind und eine deutsche Uebersetzung derselben in katholischen Werken nicht existirt, geben wir sie in dieser Sprache. Wichtiger als dieses ist ihre Vergleichung mit den ältesten Schriftstellern, um durch die Uebereinstimmung mit diesen ihr Alter und ihre Aechtheit zu eruiren. Zu diesem Zwecke wurden besonders Justin's Angaben mit der Liturgie der apostolischen Constitutionen, die des Origenes mit der des Marcus verglichen. Auch diese Arbeit ist unsers Wissens neu.

Endlich wurden die Referate, welche die einzelnen Schriftsteller und die ältesten Liturgien von dem Gottesdienste der ersten drei Jahrhunderte geben, zu einem Gesammtbilde zusammengestellt, durch kurze Notizen aus Schriftstellern, die wegen zu wenig Stoff nicht eigens behandelt werden konnten, ergänzt und zugleich eine im Geiste dieser Zeit gelegene Erklärung beigefügt.

Damit ist auch die Eintheilung unserer Schrift angegeben. Sie stellt im ersten Theile die Liturgie der h. Schrift und ältesten Schriftsteller dar, im zweiten Theile die der ältesten Liturgien und im dritten gibt sie die Resultate, oder das Gesammtbild der Liturgie der drei ersten Jahrhunderte.

# Erster Theil.

# Die Liturgie nach der heil. Schrift und den ältesten Schriftstellern.

## Erstes Kapitel.

## Die Liturgie nach der hl. Schrift.

### §. 7. Agapen.

Die Apostel lebten nach der Himmelfahrt mit Maria, der Mutter Jesu, und den Brüdern des Herrn zusammen [1]). Wie sie, da Jesus mit ihnen wandelte, gemeinschaftlich lebten und aßen, so setzten sie diese Lebensweise fort. An sie schloßen sich die übrigen Gläubigen an, deren Zahl vor Pfingsten 120 war [2]).

In Jerusalem konnten sich die Apostel nicht selbst ernähren, sie lebten darum von den Opfern der Gläubigen. Dieses hatte, wenigstens ihnen gegenüber, eine völlige vita communis zur Folge, und dem Vorgange Christi gemäß dürfen wir annehmen, sie haben, nach dem gemeinschaftlichen Abendessen, die Eucharistie gefeiert; denn der Herr hatte ohne Beschränkung gesagt: thut das zu meinem Andenken.

Weil jedoch der Sonntag von Jesus selbst ausgezeichnet und an die Stelle des Sabbathes getreten war, fanden sich wohl die Gläubigen, welche an dem täglichen Mahle und Gottesdienste nicht Theil nehmen konnten, am Sonntage ein. Da zudem das Wachsthum der Gemeinde außer dem ursprünglichen Cönaculum die Errichtung von Hauskirchen [3]) forderte, so trug sich das gemeinschaftliche Mahl von jenem auf diese über. Die religiöse Weihe, die das ganze Leben der ersten Christen heiligte, theilte sich auch diesen Mahlzeiten mit. Besonders trat die Wirkung des hohenpriesterlichen Gebetes: bewahre sie in deinem Namen,

1) act. 1. 13—15. 2) act. 1. 15. 3) act. 2. 46.

daß sie eins sind[4]), zu Tage. Sie wurden zur Manifestation der christlichen Gemeinschaft oder Koinonia und erhielten als solche später den Namen Liebesmahle oder Agapen[5]). Wie unter sich, so sollten sie aber auch mit Christus und durch ihn mit dem Vater eins sein[6]). Daher schloß sich an das Mahl die Feier der Eucharistie, oder das Brodbrechen, in der sich nicht nur die Einheit mit Gott vollzog, sondern auch die Gemeinschaft der Gläubigen unter sich vollendete[7]). Täglich verharrten sie einmüthig im Tempel, das Brod brechend in den Häusern und nahmen Speise in Freude und Einfalt des Herzens[8]).

Eucharistie und Mahl stehen in dieser Stelle in unverkennbarem Zusammenhange, wie durch die Worte „Brodbrechen" und „Speise nehmen" der Unterschied beider hinlänglich markirt ist. Die Participialconstruktion derselben läßt ebenso die Annahme zu, das Mahl habe vor als nach der Eucharistie stattgefunden. Die Aufeinanderfolge bei der Einsetzung des Abendmahles weist ihm jedoch den Platz vor dem Brodbrechen an. Dazu kommt der Bericht der Apostelgeschichte[9]). Wenn Paulus am Sonntage Abend bis nach Mitternacht sprach, dann sich zu dem Jünglinge, der schlaftrunken aus dem Fenster stürzte, hinab begab und wieder hinaufgehend das Brod brach, so wird Niemand glauben, das gemeinschaftliche Mahl habe erst nach der Predigt, nach Mitternacht, stattgefunden. Zudem folgte dem Hinaufgehen in den Saal unmittelbar das Brodbrechen. Gieng hingegen das Mahl der Predigt vorher, so motivirt sich dadurch auch, daß der Vortrag des Apostels bis nach Mitternacht währte. Das Mahl hatte eine geraume Zeit in Anspruch genommen.

Die Gemeinde vermehrte sich fort und fort[10]), darum wurde das tägliche Mahl, mit täglicher Eucharistie, unmöglich. An seine Stelle trat die sonntägliche Feier der Eucharistie und das tägliche Mahl verwandelte sich in die Agape im engern Sinn. Sie war nicht mehr das gewöhnliche Mahl zur Erhaltung des leiblichen Lebens, dieses genoß jetzt Jeder für sich zu Hause, sondern ein Mahl, das blos die christliche Koinonia (Gemeinschaft) und Liebe offenbarte und zugleich die Aufgabe hatte, Arme zu speisen. Weil sich auch an dieses Mahl die Feier der Eucharistie anschloß, wurde es in den Hauskirchen genossen[11]). Dieses war bereits der Fall, als der Apostel seinen ersten Brief an die Korinther schrieb[12]).

---

4) Joh. 17. 11. 5) Judae 12. 6) Joh. 17. 21. 7) I Cor. 10. 17. 8) act. 2. 46. 9) act. 20.
10) act. 2. 47; 6. 1. 11) I Cor. 11. 20. 22.
12) Genauer werden wir auf die Lehre von den Agapen, wie auf den Gottesdienst im Tempel und in den Häusern, in einem anderen Bande eingehen.

## §. 8. Almosenopfer.

In der nächsten Verbindung mit den gemeinschaftlichen Mahlen standen die Opfer oder Almosen, weil jene blos durch die Opferwilligkeit der Gläubigen möglich waren. Die bedeutenden Opfer der ersten Gemeinde von Jerusalem, die ihr Eigenthum verkaufte und den Erlös den Aposteln brachte, stehen im Einklange zu den großen Ausgaben, welche die täglichen gemeinsamen Mahle erforderten.

Diese Almosen, unter religiösem Gesichtspunkte gegeben und empfangen, erschienen als gottgefällige Opfer, als Ergebnisse der Wohlthätigkeit und der Gemeinschaft [1]), um deren willen der Apostel die Gemeinde von Philippi 4. 18 und Rom 12. 13 rühmt, durch welche nicht nur der Noth der Gläubigen gesteuert wird, sondern um deren willen die Armen auch Gott preisen und für den Geber beten [2]). Von dieser Seite ist es also wohl glaublich, daß die Almosen am Sonntage im Gottesdienste gegeben wurden, wenn die Worte I Cor. 16. 2 diese Auslegung auch nicht fordern.

Weil, wenigstens anfänglich, diese Almosen zur Bestreitung der täglichen Mahle nothwendig waren; weil ferner die Mahle nicht blos aus Brod und Wein bestanden, und darum die Gaben auch andere Lebensmittel umfaßten: mußten sie vor dem Mahle verabreicht werden, und da die gemeinschaftlichen Mahle den Gottesdienst eröffneten, bildete ihre Ablieferung eine der ersten Thätigkeiten der sich versammelnden Gemeinde.

Dadurch wird allerdings die Almosenreichung von der Feier der Eucharistie im engeren Sinne, getrennt; allein die Apostelgeschichte lehrt dieses. Wie bereits angeführt, schließt der Bericht derselben [3]) die Feier eines Mahles und die Sammlung der Almosen nach der Predigt aus, beide gingen darum derselben voran [4]). Aehnlich verhält es sich mit Kapitel 5. Ananias legte den Erlös seines Ackers zu den Füßen der Apostel nieder. Nach Verlauf von ungefähr drei Stunden kommt seine Frau und thut dasselbe. Entweder hatte sich das Erzählte bei der Feier der Eucharistie ereignet oder nicht. Im letzten Falle (und das ist unsere Ansicht) wurden die Almosen getrennt von dieser Feier verabreicht. Im ersten Falle muß die Feier der Eucharistie im weitesten Sinne gefaßt und so verstanden werden, wie wir sie vorhin faßten, daß nämlich

---

1) Hebr. 13. 16. 2) II Cor. 9. 12—15. 3) act. c. 20. 7—11.

4) Damit will jedoch nicht gesagt sein, daß Lesung und Ermahnung nicht unter dem Mahle stattgefunden habe. Es ist dieses um so wahrscheinlicher, als auch die Feier der Agape in späterer Zeit mit Gebet und Vorträgen verbunden war.

die Gläubigen, sobald sie sich bei der gottesdienstlichen Versammlung einfanden, ihre Gaben den Aposteln zu Füßen legten; denn Ananias übergab seine Gabe drei Stunden früher als seine Frau. Niemand wird auch nur vermuthen, die Oblation bei der Feier der Eucharistie habe drei Stunden gewährt. War ferner diese Oblation ein Theil eines liturgischen Actes, so wird das Verhör, das Petrus während desselben anstellte, ebenso unbegreiflich als unpassend. Das Verfahren des Petrus und die drei Stunden erklären sich hingegen leicht, wenn die Gaben getrennt von dem eigentlichen Gottesdienste, vorher oder nachher, übergeben wurden.

Diese Opfer, das kann keinem Zweifel unterliegen, bildeten demnach keinen Bestandtheil der eucharistischen Feier, und wenn diese Feier Opfer genannt wird, so kann sie ihren Namen von diesen Opfern nicht erhalten haben.

2. Die Feier der Eucharistie verlangte hingegen die Darbringung von Brod und Wein, Gaben, die in der Communion den Gläubigen als der Leib und das Blut Christi wieder erstattet wurden. Zwischen diesen Gaben und jenen, welche zum Mahle und zur Unterstützung der Armen verwendet wurden, muß man also unterscheiden. Die letzten konnten den Aposteln, getrennt von der eucharistischen Feier, eingehändigt werden, nicht aber die ersten. Da sie ihnen zur Feier der Eucharistie gebracht wurden, mußten sie ihnen vor dieser Feier übergeben werden.

Der Natur der Sache nach schied man die für die Eucharistie nothwendigen Elemente von den übrigen Gaben und übergab sie dem Liturgen. Wenn man bedenkt, daß derselbe sie vor der Brodbrechung nicht bedurfte, sondern daß sie beim Gebete 2c. belästigten: so wird man sich ohne Bedenken dahin entscheiden, Brod und Wein wurden entweder auf einen Tisch gelegt, an den der Liturge zu seiner Zeit trat, oder sie wurden ihm dahin gebracht, als er sie nöthig hatte.

Jedenfalls mußte ein Tisch vorhanden sein, auf den sie gelegt wurden, als der Liturge das Gebet über sie sprach. Von ihm aus wurde auch die Communion ertheilt. Der Apostel nennt ihn Tisch des Herrn, an dem die nicht Theil nehmen dürfen, die zum Tische der Dämonen gehen [5]). Im Hebräerbriefe heißt es aber: wir haben einen Opferaltar, von dem die nicht essen dürfen, die dem Zelte dienen [6]). Juden und Heiden waren von diesem Tische oder Altare [7]) ausge-

---

5) I Cor. 10. 21. 6) Hebr. 13. 10.

7) Es läßt sich nicht bezweifeln, daß I Cor. 10. 18—21 θυσιαστήριον und τράπεζα zusammenfallende Begriffe sind. Der Räucheraltar heißt bei Ezechiel 41. 22 und der Brandopferaltar, wenn nicht Ezechiel 44. 16, doch bei Maleachi 1. 7. 12. „der Tisch Jehova's“, wie letzterer auch bei Philo mit Bezug auf die Friedopfer ἱερὰ

schlossen; denn daß er ein Altar war, sagt nicht nur der Verfasser des Hebräerbriefes mit klaren Worten, sondern auch die Stelle im Korintherbriefe kann nicht anders gefaßt werden. Der Tisch der Dämonen ist der Altar. Ihm wird der Tisch des Herrn gegenüber gestellt, also muß auch er ein Altar sein.

## §. 9. Das eucharistische Opfer.

Christus ist nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen. Die ganze alt-testamentliche Gottesverehrung beruhte hauptsächlich auf dem Opfer, darum konnte das Opfer nicht einfach beseitigt, es mußte erfüllt werden. Das geschah nicht blos in dem ein für allemal für die ganze Welt und alle Zeiten dargebrachten Kreuzesopfer, sondern der A. T. Cult forderte, wenn er erhöht, vergeistigt und erfüllt wurde, einen christlichen Opfercult.

Darum setzte Christus, als er das A. T. Paschaopfer feierte, das eucharistische Opfer ein und an seine Stelle. Im Begriffe, sich selbst zum Opfer darzubringen, gab er den Jüngern in der Eucharistie seinen geopferten Leib und sein vergossenes Blut, damit, wie er seinen Leib und sein Blut am Kreuze opferte, sie seinen Leib und sein Blut in der Eucharistie opfern. Machte er nemlich Brod und Wein zu seinem Leib und Blut mit der ausdrücklichen Erklärung, das sei sein geopferter Leib rc. und verordnete er, die Apostel sollen dieses gleichfalls thun: so kann das nichts anderes heißen, als sie sollen seinen geopferten Leib machen, oder seinen Leib als Opfer machen, oder seinen Leib machen und opfern.

Hätte Jesus blos ein Mahl gestiftet, so wäre auch nicht einzusehen, warum er Leib und Blut gesondert gab. Wenn das Brod nicht nur sein Leib, sondern er selbst ist, so war das Blut mitgegeben und das für die Juden ohnehin unerhörte Bluttrinken vermieden. Wenn er hingegen die Eucharistie als Opfer einsetzte, als Erneuerung und Gedächtniß seines blutigen Todes, dann ist die Trennung von Fleisch und Blut, die doppelte Consecration, der Hinweis auf diesen blutigen Tod.

2. Er, der bei der Weltschöpfung sprach: „und es war", sprach bei der Einsetzung der Eucharistie, „das ist mein Leib, das ist mein Blut", und die Kirche glaubt seinem Worte, glaubt, daß der, welcher Wasser in Wein verwandelte, Brod und Wein in seinen Leib und sein Blut verwandelte. Die Worte: das ist mein Leib, mein Blut, haben jedoch noch Zusätze, und zwar fügt Lucas bei, das ist mein Leib, der für euch

---

τράπεζα genannt wird. Demnach ist nicht zu läugnen, daß der Abendmahlstisch schon in der apostolischen Zeit θυσιαστήριον genannt worden sein könne. Delitzsch, Commentar zum Hebräerbriefe. S. 678.

hingegeben wird; ein Ausdruck, den Paulus mit dem: „der für euch gebrochen wird“, vertauscht. Hingeben und Brechen sind demnach Wechselbegriffe. Marcus fügt den Worten: das ist mein Blut, bei, das des neuen Bundes, das für Viele vergossen wird. Die Erklärung: Hingeben und Vergießen heiße so viel als, das ist mein Leib und Blut, das euch jetzt zum Genusse gegeben wird, ist, wie man auf den ersten Blick sieht, irrig. Erstens heißt: „das vergossen wird“, nicht: das zu Trinken gegeben wird. Wollte man dieses aber auch concediren, so käme der Sinn heraus: Trinket, das ist mein Blut, das getrunken wird, und, das für euch und für Viele getrunken wird zur Vergebung der Sünden.

Solche Exegese war und ist doch den Meisten zu gewaltsam; darum sagen sie, allerdings ist das für die Menschen vergossene Blut des Herrn Opferblut, das Hingeben und Vergießen beziehe sich aber auf den am Kreuze hingegebenen Leib, auf das dort vergossene Blut; denn das Präsens *διδόμενον*, *κλώμενον*, *ἐκχυόμενον* habe sehr häufig die Bedeutung des Futurum. Das letztere ist richtig, daß es aber diese Bedeutung hier nicht hat, zeigen die Worte des Lucas: *Τοῦτο τὸ ποτήριον, ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυόμενον.* Da *τὸ ἐκχυόμενον* im Nominativ steht, kann es sich nicht auf *τῷ αἵματι*, sondern muß sich auf *ποτήριον* beziehen. Das im Kelche gegenwärtige Blut ist also das zur Vergebung der Sünden vergossene. Da aber Blut ausgießen im A. T. wie in der profanen Litteratur gleich opfern gefaßt wird, so ist der gegenwärtige Kelch (*τοῦτο τὸ ποτήριον*) der, welcher jetzt zur Vergebung der Sünden geopfert wird. „Dieser Zusatz enthält allerdings, daß der Leib Christi im Abendmahle Opferspeise ist“ [1]. Deßungeachtet soll die Feier der Eucharistie kein Opferact sein. Ist jedoch die Eucharistie Opferspeise, so muß der Act, durch den Brod und Wein Eucharistie wird, so gewiß ein Opferact sein, als es keine Wirkung ohne Ursache gibt und Ursache und Wirkung sich entsprechen müssen.

## §. 10. Lesung, Predigt und Koinonia.

Eine feste Gestalt und bestimmte Ordnung mangelte dem apostolischen Gottesdienste durchaus nicht. Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, darum soll Alles wohl anständig und mit Ordnung geschehen [1]. Wenn sich aber Unordnung und Willkühr in denselben einschleichen wollte, wiesen sie die Apostel in Schranken.

---

1) Kliefoth, die ursprüngliche Gottesdienstordnung. 1. Bd. S. 194.
1) I Cor. 14. 33. 40.

Ohne Zweifel kamen Lesungen im eucharistischen Gottesdienste vor; denn sie waren im jüdischen Culte heimisch [2]). Jesus selbst schloß seine Lehren an sie an und der Apostel ermuntert Timotheus zum Vorlesen, Ermahnen und Lehren [3]). Da Paulus die Gläubigen beschwört, seinen Brief nicht nur allen Brüdern vorzulesen [4]), sondern auch die an verschiedene Gemeinden gerichteten Schreiben gegenseitig auszutauschen [5]): so wurden selbst die n. t. Schriften schon frühe in den Kirchen gelesen. Mit Recht bemerkt Bona: obwohl der Apostel nicht genau befiehlt, diese Lesung habe in der Messe stattzufinden, so wurde sie doch wahrscheinlich auf diese Zeit verschoben, in der sich die Gläubigen zum Empfange der heiligen Mysterien versammelten, da wir gerade in dieser Zeit von keinen anderen öffentlichen Zusammenkünften in der Kirche wissen [6]).

Als die Charismen in Blüthe standen, mag jedoch häufig an die Stelle derselben eine Offenbarung, oder Weissagung, oder ein Zungenreden getreten sein. Es liegt dieses schon in der Natur der Sache, wird aber auch dadurch bestätigt, daß sich der Häretiker Apelles zu Lesungen der Offenbarungen eines Mädchens bediente [7]); denn die Häresie strebte zu allen Zeiten die Urkirche zu copiren.

Die Weissagungen waren nach der Anordnung des Apostels zwei oder höchstens drei [8]). Dasselbe mag darum auch bezüglich der Lesungen der Fall gewesen sein. Ihnen folgte die Erklärung derselben, oder eine Predigt [9]). Dieses nennt die Apostelgeschichte „die Lehre der Apostel, in der die Gläubigen verharrten" [10]). Daß das Prophezeien, überhaupt dieser Theil des Gottesdienstes, von der Eucharistie s. st. getrennt war und ihr vorherging, folgt auch daraus, daß die Gläubigen während desselben saßen [11]). Nach der einstimmigen Aussage aller christlichen Schriftsteller von Justin bis Origenes, saßen nemlich die der Lesung und Predigt Anwohnenden und erhoben sich beim Gebete [12]).

2. An „die Lehre der Apostel" schloß sich die Koinonia oder Gemeinschaft an. Wie früher bemerkt, hat man unter ihr besonders das gemeinschaftliche Mahl zu verstehen, das unter Gebet und Vorträgen eingenommen wurde. Wenn darum die Apostelgeschichte „die Lehre der Apostel" vorausschickt, so ist daraus noch nicht zu schließen, daß, wie in der späteren Zeit, Lesung und Predigt immer voraus giengen. Wenn aber auch mit ihnen angefangen wurde, so setzten sie sich doch unter dem

---

2) act. 13. 15. 3) I Tim. 4. 13. 4) I Thessal. 5. 27.
5) Coloss. 4. 16. 6) Bona rerum liturgicarum L. 2. c. 5. §. 1. p. 120.
7) Tertull. de praesc. c. 51. p. 76. 8) I Cor. 14. 29.
9) I Cor. 14. 26. act. 20. 7. 10) act. 2. 42. 11) I Cor. 14. 30.
12) Von der Predigt im Einzelnen wird in der Homiletik die Rede sein.

Mahle fort. Der Evangelist Lucas konnte, da Mahl und Vortrag oder Lesung verbunden waren, das Eine oder Andere in seinem Berichte voranstellen.

Anders gestaltete sich die Sache, als die eigentlichen Mahlzeiten aufhörten und die Liebesmahle an ihre Stelle traten. Von diesem Zeitpunkte an schied sich privates und gottesdienstliches Leben mehr und mehr. In Folge dessen erhielt der Gottesdienst eine schärfere Ausprägung und Abfolge, und als die Agapen selbst von der Feier der Eucharistie getrennt wurden, blieben nur noch die das Mahl begleitenden heiligen Gebräuche und Uebungen zurück. Da wir sie aus dem Berichte der heiligen Schriften nicht kennen, müssen wir auf sie aus den späteren Nachrichten schließen. Nach der Predigt folgen aber in der Liturgie des zweiten Jahrhunderts Gebet, Friedenskuß und Opferung. Diese drei Handlungen waren nicht nur mit dem Einnehmen des Mahles verträglich, sondern offenbarten auch die Gemeinschaft oder Koinonia auf das Schönste. Darum glauben wir, alle drei sind apostolischen Ursprunges.

Zur Koinonia gehörte das gemeinschaftliche Gebet; gemeinschaftlich, sofern es von Allen und für Alle verrichtet wurde. Das Wort Gebet ist jedoch im weiteren Sinn zu fassen, sofern es auch Psalmen und Hymnengesang einschließt. Der Apostel schreibt nemlich: das Wort Christi wohne unter euch reichlich, in aller Weisheit, lehret einander mit Psalmen, Hymnen und Oden, dankbar in eueren Herzen Gott singend [13]). Diese Verse werden in einem anderen Buche erläutert. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, daß man in traurigen Lagen mehr zum Gebete, in freudigen zu den Psalmen griff [14]). Die Psalmodie in der Feier der Eucharistie ist darum zugleich eine Charakterisirung dieses Gottesdienstes als eines freudigen. Sodann gieng, nach dem obigen Citate, die Verkündigung des Wortes Gottes dem Psalmgesang voraus und war mit ihm verbunden. Die Psalmen bildeten den Uebergang zu dem Gebete im strengen Sinn.

Das Gebet wurde verrichtet für alle Menschen, für Könige und Obrigkeiten, daß wir ein stilles und ruhiges Leben führen in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit; denn dieses ist gut und wohlgefällig vor unserem Heilande Gott, welcher will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen [15]). Den letzten Worten liegt der Gedanke zu Grunde, es sei überhaupt für die Bekehrung der Ungläubigen gebetet worden, wie die Gläubigen für sich und die Kirche beteten. Betet nicht nur für die Gläubigen, sondern

13) Coloss. 3. 16. Ephes. 5. 19. 14) Jacob. 5. 13. 15) I Tim. 2. 2. 3.

auch für die Ungläubigen, so will es Gott, der das Heil Aller verlangt, das scheint uns der Sinn der Stelle. Wenn aber für Gläubige und Ungläubige gebetet wurde, so sicher auch für Freunde und Feinde, da Jesus das letzte ausdrücklich geboten hatte.

Schreibt ferner der Apostel ein Gebet für die heidnische Obrigkeit vor, so wird das für die christlichen Vorsteher um so weniger gefehlt haben, als Paulus sich dem Gebete der Kirchen so oft empfiehlt und sie ermahnt, sich der verstorbenen Vorsteher, die ihnen das Wort Gottes verkündeten, zu erinnern [16]).

Man betete mit erhobenen Händen [17]), die Männer unbedeckten Hauptes, die Frauen verschleiert [18]), und da der Apostel die Schlußformel „von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen" häufig gebraucht, mag sie auch in die damalige Liturgie Eingang gefunden haben.

Da dem Gesagten zufolge das Gebet aus mehreren Abtheilungen bestand, suchen wir sie, so weit das möglich ist, zu ordnen. Das Gebet für Alle, für die ganze Kirche, bildete den Anfang, dem das für die Vorsteher folgte, an welches sich die Bitte für die weltliche Obrigkeit angeschlossen haben mag. Die Oration für die Feinde und Ungläubigen kam aber wahrscheinlich an das Ende zu stehen. Daß zwischen das Gebet für die Obrigkeit und die Feinde und Ungläubigen das für die verschiedenen kirchlichen Stände fiel, wird später gezeigt werden.

3. Aus der bloßen Aufeinanderfolge der Worte: betet für uns und grüßet alle Brüder in heiligem Kuße [19]), zu schließen, die Gebete seien dem heiligen Kuße vorangegangen, scheint zu gewagt. Erwägt man aber, daß dieser Kuß ein offenbares Zeichen der Koinonia (Gemeinschaft) war, daß er zu Justin's Zeit nach dem Gebete ertheilt wurde: so glauben wir, alle drei Momente zusammen bilden einen hinreichenden Grund, um ihm diese Stelle anzuweisen. Es war nemlich Sitte, daß sich die Gläubigen küßten [20]). Nicht nur der Apostel Paulus gedenkt ihrer, sondern auch Petrus I. 5. 14, woraus man erkennt, es war dieses nicht etwa eine Eigenthümlichkeit des ersten Apostels, sondern allgemein christlicher Gebrauch. Der religiöse Charakter dieses Kußes ist an sich klar, darum wurde er auch da ertheilt, wo sich die religiöse Gemeinschaft am meisten bethätigte, bei der Feier der Eucharistie.

4. Die Koinonia offenbarte und bethätigte sich endlich auch in dem Darbringen von Gaben. Der Apostel nennt die für die Gläubigen veranstalteten Sammlungen und ihr Ergebniß, Röm. 15. 26. II Cor. 9. 13, wie die Wohlthätigkeit und das Mittheilen selbst, Hebr.

---

16) Hebr. 13. 7. 17) I Tim. 2. 8. 18) I Cor. 11. 4. 16.
19) I Thess. 1. 5. 25. 26.
20) Rom. 16. 16. I Cor. 16. 20. II Cor. 13. 12. I Thess. 5. 26.

13. 16 geradezu Koinonia. Zum Behufe der Liturgie wurden jedoch, wie gezeigt, blos die Abendmahlselemente dargebracht. Sie bildeten darum den dritten Bestandtheil der Koinonia. Die Gemeinschaft kann nemlich blos eine dreifache sein, eine geistige, die sich im Gebete, eine leibliche, die sich im Kuße, und eine in den Glücksgütern, die sich im Darbringen der Opfergaben realisirte. Warum wir aber dem Darbringen der Gaben den Platz nach dem Friedenskuße anweisen, hat seinen Grund in dem Ausspruche des Herrn: zuerst versöhne dich mit deinem Bruder und dann komme und opfere deine Gabe [21]). Diese Worte gelten, wie alle der Bergpredigt, nicht den Juden, sondern den künftigen Gläubigen. Jesus sieht das Bringen von Gaben auf den Altar vorher, die Apostel führten als Symbol der Versöhnlichkeit und Liebe den Kuß in der Liturgie ein, darum fand dieser entweder statt, ehe das Opfer dargebracht wurde, oder ehe das Opfer vom Altare genommen wurde. Nach Justin und den morgenländischen Liturgien fand die erste Uebung im Orient statt, die letzte in Rom. Die von den Gläubigen geopferten eucharistischen Elemente wurden jetzt, wahrscheinlich von den Diakonen, dem celebrirenden Priester eingehändiget, zum Behufe des Opfers, das mit dem folgenden Dankgebete seinen Anfang nahm.

Damit sind die verschiedenen Theile der Koinonia angegeben, wie ihre Reihenfolge. Der Verlauf des ganzen seitherigen Gottesdienstes ist: Agape, Lesung, Predigt, Psalmodie, Gebet, Friedenskuß, Oblation. Es ist dieses die Explication der Worte: sie verharrten in der Lehre der Apostel und der Koinonia act. 2. 42. Das Folgende beschäftigt sich mit der Erklärung der zwei weiteren Worte: „und dem Brodbrechen und Gebete."

## §. 11. Brodbrechen und Eucharistie.

In dem Uranfange des Christenthums wurde die Feier des Abendmahles Brodbrechen genannt. Wie es kam, daß der Name Eucharistie an die Stelle von Brochbrechen trat, ist nicht bekannt und doch muß es eine Ursache haben. Nach unserer Ansicht wurde das Danksagen bei dem Akte der liturgischen Feier so ausgebildet und in ein so umfassendes Gebet verwandelt, daß dieses der ganzen Handlung den Namen gab.

Alsbald nach dem Pfingstfeste, berichtet die Apostelgeschichte, brachen die Gläubigen das Brod, Gott lobend [1]). Worin bestand dieses Gott loben? Jesus selbst gab den Aposteln kein Gebetsformular, und da sie

21) Math. 5. 24. 1) act. 2. 46. 47.

nicht erst nach Pfingsten, sondern schon am ersten Sonntage nach Ostern im Gebete versammelt waren und sicher das Abendmahl feierten, verbanden sie mit demselben ein Lob Gottes. Auch zu der Annahme, die Apostel haben alsbald nach der Auferstehung Jesu ein eigenes Lobgebet verfaßt, können wir uns nicht verstehen, sondern glauben das Lob Gottes bestand in der ersten Zeit in dem Gebete der Psalmen, die das Hallel bildeten.

Der Apostel Paulus spricht hingegen bereits von einer Eucharistie, die, von Einem vorgetragen, von den Anwesenden mit Amen beantwortet wurde [2]), und im christlichen Gottesdienste vorkam. Man könnte einwenden, sie sei ein Vortrag gewesen, wie die Prophezie 2c. Allein von Solchen, welche die Eucharistie in fremden Sprachen vortrugen, bemerkt der Apostel, wie kann der, welcher den Platz des Idioten einnimmt, Amen sagen. Da, wo er von der Glossolalie in der Versammlung überhaupt redet, gebraucht er die Worte: wenn ein Idiote oder ein Ungläubiger in die Kirche kämen, würden sie euch nicht für wahnsinnig halten l. c. 23. Aus Zufall läßt der Apostel das Wort „Ungläubiger" in Vers 16 nicht weg, darum konnte der Fall eintreten, daß ein Ungläubiger der Predigt anwohnte, von der Eucharistie war er aber durchweg ausgeschlossen. Dieses Faktum liegt den Versen 16 und 23 zu Grunde [3]). Die Eucharistie wurde demnach in jenem Theile des Gottesdienstes gesprochen, von welchem alle Nichtgläubigen absolut ausgeschlossen waren, oder die Eucharistie stand in der nächsten Verbindung mit dem Brodbrechen. Die Eucharistie, welche der Apostel Vers 16 erwähnt, war der Lobgesang, welchen die Gläubigen Gott anstimmten act. 2. 47, die Eucharistie, die Jesus bei Einsetzung des Abendmahles sprach.

Das Segnen und Brechen des Brodes konnte als einfache Handlung keine Erweiterung erfahren, sondern gieng in seiner ursprünglichen Form auf die Kirche über. Dasselbe gilt von den Einsetzungsworten. Die Apostel sahen sie für keine belehrenden und erbauenden Worte an, die der Entwicklung fähig gewesen wären, wie das Danksagen, sondern für jene Worte, die durch göttliche Kraft das bewirkten, was sie aussagten. Der Apostel wiederholt sie daher, da er angibt, wie das Abendmahl gefeiert werden soll, wörtlich [4]). Aus diesem Grunde kann die

---

2) I Cor. 14. 16.

3) Wie an einem anderen Orte ausgeführt wird, nahmen zwar die Ungläubigen an dem Gottesdienste der Gläubigen nicht Theil. Zu der Predigt konnte ein Solcher jedoch Zutritt erhalten, daher das Wort: „wenn ein Ungläubiger einträte." Bei der eigentlichen Feier der Eucharistie hält der Apostel den Fall, es möchte ein Ungläubiger eintreten, nicht einmal für einen möglichen.

4) I Cor. 11. 23 sq.

Eucharistie I Cor. 14. 16 auch nicht die Wiederholung der Einsetzungsworte in einer fremden Sprache gewesen sein, denn durch dieselben sollten die Uebrigen erbaut werden [5]. Das war aber der Zweck der Einsetzungsworte nicht [6]. Kurz das „Gottloben" und „Brodbrechen" der Urkirche hatte sich zur Zeit des Apostels Paulus zu einem förmlichen Dankgebete, Eucharistie, ausgebildet.

2. Zwischen den Jahren 57—59, in welche die Abfassung des ersten Briefes an die Korinther und an die Römer fällt, und der Einsetzung des Abendmahles, liegt ein Zeitraum von 25 Jahren. In ihnen gestaltete sich das Brodbrechen zur Eucharistie. So weit möglich, suchen wir den Verlauf zu verfolgen.

Da Jesus das jüdische Ostermahl hielt, darf man annehmen, er habe die Vorschriften desselben beobachtet. Ihnen zufolge stimmte der Hausvater, nachdem der erste Becher Wein getrunken war, das Hallel an, von welchem die beiden ersten Psalmen 113 und 114 gesungen wurden. Nach dem Trinken des dritten Bechers sang man den zweiten Theil des Hallel Psalm 115—118. Der letzte Theil zerfiel in sofern in zwei Abschnitte, als Psalm 117 ein kurzer Zwischengesang war, der, von dem ganzen Volke vorgetragen, den 116. Psalm von Psalm 118 trennte.

Mit dieser dreifachen äußeren Abtheilung harmonirt der Inhalt der Psalmen. Die des ersten Abschnittes preisen die Erhabenheit und Macht Gottes, die des zweiten verherrlichen ihn als Hilfe und Schild der Gerechten und bringen den Dank für Rettung aus Unglück und Gefahr dar. Der Psalm des dritten Abschnittes ist aber ein Danklied des Messias über die glorreiche Befreiung aus seinem Leiden.

Bei den Worten des letzten Psalmes: Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn Ps. 118. 26, welche so vertheilt wurden, daß ein Knabe den ersten Theil „gelobt sei der da kommt", allein sang, während die Gesellschaft den letzten Theil: „im Namen des Herrn" respondirte, segnete der Hausvater den eingeschenkten vierten Becher und nachdem er davon getrunken, folgten ihm darin alle Anwesenden [7]. Es muß dahin gestellt bleiben, ob Jesus vor dem Vers 26, oder nach ihm Brod und

---

5) I Cor. 14. 17.

6) Von anderen Bedenken, bezüglich der Consecration, absehend, wollen wir blos auf den Einwurf, den man sicher machen wird, antworten, auf den Einwurf: nach der Darstellung des Corintherbriefes konnte Jeder das Dankgebet verrichten. Allein der Apostel redet im Allgemeinen von Solchen, die mit Charismen begabt waren. Diese mußten jedoch nicht durchweg Laien, sie konnten auch Priester sein. Ja man muß annehmen, sie seien in erster Linie mit ihnen begabt gewesen, denn I Cor. 12. 28 stellt er die apostolischen Aemter mit den Charismen zusammen.

7) cf. Scholz, die h. Alterthümer des Volkes Israel. II. S. 57.

Wein segnete und die Einsetzungsworte sprach, aber das scheint sicher, daß es am Ende des Mahles, also bei Segnung des vierten Bechers geschah, denn das Bild mußte der Wahrheit und die Verheißung der Erfüllung vorausgehen. Dem Hallel folgte demnach die Consecration und Communion.

Nach der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu hatten die Jünger noch keine Liturgie. Was lag da näher, als daß sie das Hallel wie der Herr sangen und an dieses die Consecration und Communion und wohl auch das Gebet des Vaterunser anknüpften. Das Hallel trug aber zu sehr a. t. Charakter an sich und konnte darum für die Kirche nicht maasgebend bleiben. Dem Verhältnisse gemäß, in dem der A. B. zum Neuen steht, mußte es deßwegen aufgehoben, negirt und bewahrt werden [8]). Gott, seine Erhabenheit über die Schöpfung und die Offenbarung seiner Macht, seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in Führung seines Volkes und der Dank dafür, der kurze Zwischengesang des ganzen Volkes, der ihn dafür lobte, endlich der Psalm von dem leidenden und verherrlichten Messias, das war nach Form und Inhalt des a. t. Hallel und es wurde auch das große Hallel des N. B.

Man sieht jedoch, besonders der Schlußpsalm, eine Prophezeiung auf den Messias, paßte an diesem Orte und für die Liturgie nicht. Auch die ausschließliche Sorge für das israelitische Volk stand nicht im Einklange mit der Weltreligion und Weltkirche. Das Hallel mußte darum ein christliches Gepräge erhalten, und da die Feier der Eucharistie der Mittelpunkt des christlichen Gottesdienstes war, ein eminent christliches Gepräge. Dieses geschah dadurch, daß an die Stelle der jüdischen Glaubensregel, denn diese enthielt das Hallel, die christliche Glaubensregel trat. Psalm 113 und 114 wurde dadurch zu einem großen Psalm oder Lobgesang auf Gott als Schöpfer, in dem ihm für die Wohlthaten der Schöpfung gedankt und seine Macht und Herrlichkeit gepriesen wurde. Psalm 115 und 116 gestaltete sich zu einem Lob- und Dankgebet für die Führung der Menschen bis auf Christus. Psalm 117 verwandelte sich in das vom ganzen Volke gebetete Trisagion. An die Stelle von Psalm 118 trat die Erzählung von dem Leben, Leiden und der Erhöhung Christi. An dieses n. t. Hallel, oder das Dankgebet, die Eucharistie, schloß sich sodann die Consecration und das Folgende an.

Man sieht, auf diese Weise wurde die Form des a. t. Hallel bei-

---

8) Praxis apostolica duplici modo spectari potest, primum quidem ratione accomodationis sui ad statas formas inter Judaeos observatas, et deinde ratione novarum formarum, in cultum christianum inductarum. Bingham originum eccles. L. 13. c. 5. §. 4. p. 119. Halae. Magdeb. 1754.

behalten, sein Inhalt aber christianisirt. Der Beweis dafür, daß die Apostel die regula fidei dem Dankgebet als Inhalt geben, liegt besonders in der Uebereinstimmung des so beschaffenen Dankgebetes mit den Glaubensregeln, die uns noch aus der ältesten Zeit überliefert sind. Regula veritatis, regula fidei, praedicatio apostolorum sind aber blos die lateinische Bezeichnung für dieselbe Sache, welche die Griechen Canon nennen [9]). Das Dankgebet der Liturgie enthielt darum den Canon, oder es war der Canon katexochen. Das ist die historische Erklärung des Wortes Canon in der Liturgie [10]).

Gegen diese Auffassung läßt sich, nach unserer Ansicht, blos noch das Bedenken geltend machen, ob das Dankgebet der Apostel die Form und den Inhalt hatte, welche wir ihm im Obigen zugeschrieben haben. Als zugestanden nehmen wir an, für diese Auffassung sprechen die inneren Gründe, nemlich das Verhältniß des A. B. zum neuen, das Gesetz der historischen Entwicklung und das Bedürfniß einer specifisch christlichen Liturgie. Ferner kann die dem Angeführten entsprechende Gestalt der Liturgie im ersten und Anfang des zweiten Jahrhunderts nicht geläugnet werden. Clemens von Rom kennt nicht nur das Trisagion als einen vom Volke gebeteten liturgischen Gebetstheil, sondern auch den größten Theil des Dankgebetes. Justin schweigt vom Trisagion, redet aber um so deutlicher von den übrigen Theilen.

Hätten die Apostel die Liturgie mit dem a. t. Hallel gefeiert, ihre Nachfolger würden es nicht gewagt haben, das vom Herrn und seinen Jüngern Sanktionirte abzuändern. Durch die Apostel muß also die Umwandlung des Brodbrechens in die Eucharistie, oder die des a. t. Hallel in das n. t. vor sich gegangen sein. Zu diesem Zwecke sind die apostolischen Briefe zu untersuchen.

## §. 12. Das Dankgebet.

Das Resultat des Vorausgegangenen ist: Nach dem Gebete des Hallel setzte Jesus die Eucharistie ein. In der allerersten Zeit wurde

9) Ueber die Bedeutung des Wortes Canon in der ältesten Zeit sehe man Friedlieb, Schrift, Tradition und kirchliche Schriftauslegung. §. 68.

10) Bunsen, der von der alten Liturgie wenig versteht, hat in dieser Beziehung doch einmal einen Lichtblick. Er sagt von der Liturgie im achten Buche der apostolischen Constitutionen: „Dieses unterschobene Machwerk maßt sich das Alter der apostolischen Form an. Auf's Günstigste beurtheilt, ist es eine an Gott gerichtete Predigt, welche die ganze geistliche Geschichte der Welt durchläuft. Der Gedanke ist nicht nur gut, sondern wirklich großartig, wiewohl eher für eine Predigt oder ein Capitel der geistlichen Geschichte der Welt geeignet. Hippolytus und seine Zeit. Bd. 2. p. 432.

dieser Modus des Gottesdienstes beibehalten und die ganze Handlung Brodbrechen genannt. Der Apostel Paulus spricht hingegen bereits von der Eucharistie. Dieselbe wurde von Einem vorgetragen und von den Gläubigen mit „Amen" geschlossen. Ungläubigen war der Zutritt zur Versammlung während dieses Gebetes absolut verboten.

Die beiden Worte „Danksagen" (εὐχαριστειν) und Amen müssen als Wegweiser in dem Dunkel, das über diesem Gegenstande liegt, dienen.

In dem apostolischen Gottesdienste kam ein Danksagen vor, das steht fest. Dasselbe war aber nicht blos ein Danken im engeren Sinne des Wortes, sondern auch ein Lobpreisen, denn der Apostel sagt: wenn du lobpreisest (εὐλογήσῃς), wie kann der Idiote zu deiner Danksagung Amen sagen. Ferner heißt es in dem Briefe an die Epheser: seid erfüllet mit Geist, zu einander redend in Psalmen, Hymnen und geistlichen Oden, danksagend allezeit für Alles, im Namen unseres Herrn Jesu Christi, Gott dem Vater. Ephes. 5. 18—20. cf. Coloss. 3. 17 [1]). Geschah aber die Danksagung im Allgemeinen (so fassen wir hier die Worte) durch Christus, so war auch das Danksagen in der Liturgie ein durch den Sohn an den Vater gerichteter Dank und Preis für all das, was Gott den Menschen gethan und gegeben hat. Die Beantwortung dieses Gebetes mit Amen setzt sodann eine Schlußformel voraus, deren die n. t. Schriften mehrere besitzen. Weil jedoch die Eucharistie durch Christus an den Vater gerichtet wird, verdienen jene Doxologien den Vorzug, die Gott durch den Sohn preisen, z. B.: dem allein weisen Gott, ihm sei Ehre und Preis durch Jesum Christum in alle Ewigkeit. Amen [2]). Bestätiget wird diese Annahme durch II Cor. 1. 20: Alle Verheißungen Gottes sind in ihm (Christus) Ja, darum auch durch ihn Amen Gott zur Ehre durch uns.

Diese Stelle verdient noch weitere Beachtung, da sie einen Blick in den Inhalt des Dankgebetes gewährt. Der nächste Sinn derselben ist: wir verherrlichen Gott, indem wir durch Christus für die erfüllten Verheißungen Amen sagen, oder wir schließen das Gebet, in dem wir, durch Christus, Gott wegen der erfüllten Weissagungen loben, mit Amen. Wir danken und loben Gott durch den Sohn und dieses Gebet wird mit Amen geschlossen, das ist der Sinn der obigen Stellen I Cor. 14. 16 und Ephes. 5. 18—20. Die vorliegende II Cor. 1. 20. erklärt: wir sagen durch Jesus Amen zu Gott und loben ihn. Beide Citate sagen dasselbe, bezieht sich darum das erste I Cor. 14. 16 auf

---

1) Die Erklärung dieser Stellen folgt in der Lehre von den Hymnen.
2) Rom. 16. 27.

das Dankgebet, oder die Eucharistie, so auch das letzte II Cor. 1. 20. Ist dieses der Fall, so wird in ihm Gott gedankt, weil in Christus alle Verheißungen erfüllt sind. Wird aber Gott aus diesem Grunde gedankt, so waren in dem Dankgebete alle Verheißungen Gottes und ihre Erfüllung in Christus angeführt. Waren alle Verheißungen und ihre Erfüllung in Christus angeführt, so mußte das Dankgebet mit dem Protevangelium beginnen und all das angeben, was Gott im A. B. zur Rettung der Menschen gethan bis zur Menschwerdung und dem Tode Jesu.

Eine zweite Stelle bestätiget das Gesagte und führt einen Schritt weiter. Obwohl die Heiden, sagt derselbe Apostel, Gott kennen konnten, lobten sie ihn doch nicht als Gott, oder dankten ihm [3]). Nach dem Zusammenhange ist die Rede davon, wie die Heiden Gott aus der Schöpfung der Welt erkennen konnten. Sie beteten jedoch das Geschöpf an und verehrten es vor dem Schöpfer, welcher gepriesen sei in Ewigkeit. Amen [4]). Von der Erkenntniß geht der Apostel auf den Gottesdienst über, was nicht übersehen werden darf, weil aus diesem Grunde der zweite Satz, sie haben ihn nicht gelobt und ihm nicht gedankt, gleichfalls vom Gottesdienste verstanden werden muß. Die Heiden hätten Gott erkennen und im Gottesdienste seine Macht und Gottheit loben und ihm danken sollen. Diese beiden Sätze sind bei Paulus eng verbunden. Der Vorwurf, die Heiden thaten es nicht, schließt offenbar den Satz ein, die Christen thun es, oder im christlichen Gottesdienste wird Gott als Schöpfer gelobt und ihm gedankt. Ferner gebraucht der Apostel gerade die Worte (ἐδόξασαν ἢ εὐχαρίστησαν), deren er sich zur Bezeichnung des christlichen Dankgebetes bedient. Hier wie dort wird ein lobendes Dankgebet an den Vater gerichtet und wenn er auch nicht sagt, es habe mit Amen geschlossen, so fügt er das Amen doch unmittelbar darauf selbst bei [5]). Das sind durchweg Indicien dafür, daß in dem katholischen Dankgebet Gott nicht nur wegen der erfüllten Verheißungen, sondern auch wegen der Schöpfung mit Preis gedankt wurde.

Die Juden, fährt der Apostel fort, dürfen sich deßwegen nicht erheben und die Heiden verurtheilen, denn wenn sie die überschwengliche Güte, Geduld und Langmuth Gottes verkennen und nicht Buße thun, häufen sie sich Zorn auf den Tag des Zornes. Denn Gott wird Jedem vergelten, den Gerechten durch ewiges Leben, den Streitsüchtigen mit Grimm und Zorn [6]).

---

3) Rom. 1. 21. 4) Rom. 1. 25.

5) Auch Polycarp schloß das Lob- und Dankgebet, das er vor seinem Tode durch Jesus Christus an den Vater richtete, mit Amen. Euseb. h. e. L. 4. c. 15. n. 13. p. 255. 6) Rom. 2. 1—9.

Die Güte, Geduld und Langmuth Gottes bezieht sich auf die Verheißungen und Führungen des jüdischen Volkes. Wie die Heiden Gottes Macht und Unendlichkeit wegen der Schöpfung der Welt dankend preisen sollten, so die Juden Gottes Güte rc. wegen der Verheißungen und Führungen. Viele derselben thaten es aber so wenig als die Heiden. Wer that es aber und wer war darum allein gerecht? Antwort: die Christen. Sie lobten Gott, wie wir hörten, wegen der erfüllten Verheißungen durch Christus. So bestätiget die Interpretation von Römer 2. 1 rc. die Auslegung von II Cor. 1. 20 und die letzte Stelle gibt uns ein Recht, die erste in der geschehenen Weise auszulegen. Da aber Römer 2. 1 wesentlich mit Römer 1. 21 verbunden ist, fordert die Erklärung des ersten Citates eine ähnliche des zweiten, oder, verlangt der Apostel, die Juden sollen Gott für die erfüllten Weissagungen durch Christus danken, wie es die Christen thun, so sagt er auch, die Heiden hätten Gott für die Schöpfung preisen sollen, wie es die Christen thun.

Das Angeführte wird durch eine dritte Stelle zum Abschluß gebracht, sofern der Apostel Heiden und Juden auffordert, einmüthig, mit Einem Munde Gott den Vater unseres Herrn Jesu Christi zu preisen. Und zwar sollen die Juden seine Wahrhaftigkeit loben, weil er die Verheißungen in der Sendung Christi erfüllt, die Heiden aber seine Barmherzigkeit, wie schon im A. B. vorhergesagt worden sei, daß sie Gott loben werden [7]). In diesem Citate fehlt allerdings Amen und *εὐχαριστεῖν*, obwohl *δοξάτητε* so gefaßt werden kann. cf. Röm. 1. 21. Dafür steht aber *ὁμοθυμαδὸν, ἐν ἑνὶ στόματι*. Das einmüthige, mit Einem Munde Gott den Vater loben bezieht sich schon dem Wortlaute nach auf das Lob Gottes in der gemeinschaftlichen Versammlung, sodann gebraucht die Apostelgeschichte 2. 46 *ὁμοθυμαδὸν* von der Versammlung der Christen im Gottesdienste. Der Schüler des Apostels, Clemens von Rom, sagt gleichfalls von der gottesdienstlichen Versammlung *ἐν ὁμονοίᾳ, ἐξ ἑνὸς στοματος* [8]) und ähnlich Ignatius *ἐν ὁμονοίᾳ, ἐν φωνῇ μιᾷ* [9]). Mit Rücksicht auf diese Zeugnisse wird man es wohl nicht beanstanden, daß auch der Apostel in der obigen Stelle auf den Gottesdienst anspielt, in dem darum Gott für seine Barmherzigkeit und die Schöpfung, wie für seine Verheißungen und ihre Erfüllung, preisend gedankt wurde, oder das Dankgebet bestand zur Zeit des Apostels aus dem lobenden Danke für die Schöpfung, die Vorbereitung auf die

---

7) Rom. 15. 6 ff. 8) Clem. R. I Cor. c. 34. p. 79.
9) Ignat. ap ephes. c. 4. p. 121.

Erlösung und diese selbst. Das war auch der Inhalt der regula fidei, der praedicatio apostolorum.

2. Ferner schreibt der Apostel: Gott ist kein Gott der Uneinigkeit, sondern des Friedens, wie (ich) in allen Kirchen der Heiligen (lehre) [10]. Das: „ich lehre“ steht allerdings nur in wenigen Handschriften, aber doch in der Vulgata, wie es auch Chrysostomus, Theodoret rc. erwähnt. Verwerflich ist daher diese Leseart nicht, und wenn man diesen Satz auf das Vorausgehende bezieht, wie wir es thun, nothwendig zu suppliren.

Paulus lehrte demnach „in der Kirche der Heiligen“, also nicht in seinen Missionspredigten vor Ungläubigen, sondern im Gottesdienste der Gläubigen diese Wahrheit. Da ferner der liturgischen Predigt auch Ungläubige beiwohnen konnten, dem Dankgebete oder der Eucharistie aber nicht, und Paulus das Wort premirt, er lehre dieses in der Kirche der Heiligen, so folgt, die Lehre von dem Gotte des Friedens sei in der Eucharistie oder dem Dankgebete vorgekommen.

Wie wir hörten, bildete das Lob Gottes für die Schöpfung und Erlösung den Inhalt der Danksagung. Es fragt sich daher, wie stimmt es mit dem gewonnenen Resultate überein, daß Gott in diesem Gebete als ein Gott des Friedens verkündiget wurde? Den Schlüssel zur Lösung gibt der Brief an die Epheser 2. 14—17.

Christus, schreibt der Apostel, ist unser Friede, denn er hat Heiden und Juden zu Einem Leibe vereiniget. Er verkündiget den Frieden den Entfernten (Heiden), wie den Nahen (Juden), denn durch ihn haben beide Zutritt in Einem Geiste zum Vater. — Weil in dem Dankgebete die Wahrheit ausgesprochen wurde, Gott wolle das Heil der Heiden und Juden, weil ihm in demselben Heiden und Juden dankten, weil in ihm Beide in Einem Geiste zum Vater hintraten, darum ist das Dankgebet zugleich der Ausdruck dafür, daß Gott ein Gott des Friedens ist. Wenn daher der Apostel in der Kirche der Heiligen den Gott des Friedens verkündigte, und wenn die ersten Worte auf das Dankgebet hinweisen, so widersprechen die letzten dem nicht nur nicht, sondern stehen im Einklang mit ihnen.

Da zudem diese Verkündigung des Apostels eine ihm gewöhnliche und den Gläubigen bekannte war, denn sonst hätte er sich nicht so lakonisch ausgedrückt, und da beides auf das Dankgebet paßt, ist dieses ein weiteres Indicium. Da endlich diesen Worten durch die Beziehung auf das Dankgebet eine ebenso tiefe als umfassende Wahrheit zu Grunde lag, spricht der Apostel so oft vom Gott des Friedens.

---

10) I Cor. 14. 33.

## §. 13. Consecration und Opfer.

Die Eucharistie oder das Dank= und Lobgebet für die Schöpfung und Erlösung ging der Consecration vorher, da Jesus nach dem Danken die Einsetzungsworte sprach. Die Wiederholung der letzten bei der Feier der Eucharistie in der apostolischen Zeit steht durch I Cor. 11. 23—25 fest.

Welche Bedeutung ihnen der Apostel beilegte, zeigt I Cor. 10. 16. Da wir gehört haben, was er unter Danksagen (*εὐχαριστεῖν*) versteht, so spricht der Gebrauch des Wortes segnen *εὐλογεῖν* dafür, daß er unter ihm die Consecration versteht. Der Accusativ *ὃ εὐλογοῦμεν* verlangt dieses um so mehr, als ein Gebet „über den Kelch" die Construktion mit *ἐφ᾽ ὃ* gefordert hätte. Ferner macht Paulus die Gemeinschaft des Blutes Christi so entschieden von dem Segnen des Kelches abhängig, daß man deutlich erkennt, sie ist, nach seiner Lehre, durch das Segnen bedingt. Weil dieses ein Cardinalpunkt war, wiederholt er auch gerade die Worte, durch welche die Segnung vollzogen wird, die Consecrationsworte nemlich, und schärft damit ihre genaue Beobachtung den Corinthern ein.

Mit Recht wird man entgegnen, wie verhält es sich bei dieser Auffassung mit dem Brechen des Brodes. Denn in derselben Weise sagt der Apostel **τὸν ἄρτον, ὃν κλῶμεν.** Das Brechen kann doch nicht gleich dem Sprechen der Consecrationsworte sein? Segnen muß daher noch eine andere Bedeutung haben, und die ergibt der Zusammenhang. Der Apostel redet vom heidnischen Opferfleisch und tadelt jene, die zum Aergerniß der Brüder solches aßen. Er werde das nie thun c. 8. 13, denn er wolle erstens Niemand Aergerniß geben c. 9. 1 und zweitens kasteie er seinen Leib, damit er nicht verworfen werde c. 9. 27. Die Verwerfung wegen des Genusses von Opferfleisch sei nichts Unmögliches. Obwohl die Juden im Meere getauft wurden, Alle dieselbe geistige Speise aßen und Alle aus dem Felsen Christus denselben geistigen Trank genossen, seien doch Viele von ihnen zu Grunde gegangen. Das jüdische Volk setzte sich nemlich, nachdem es vorbildlich das Manna gegessen und aus dem Felsen getrunken, um Götzenspeise zu essen und zu trinken Exod. 32. 6 und verfiel damit in Götzendienst. All' das geschah vorbildlich, damit die Gläubigen erkennen, es könne ihnen dasselbe begegnen. Darum fliehet den Götzendienst, den das Essen von Opferfleisch involvirt [1]).

---

1) I Cor. 10. 1—14.

Man kann sagen, das war der historische Beweis für den Satz, das Essen von Opferfleisch involvire Götzendienst und bereite Verderben. Der Apostel führt ihn nun auch aus dem Begriffe des Opfers, dem zufolge der Genuß von Opferspeisen eine Theilnahme am Opfer, die Theilnahme am Opfer aber die Gemeinschaft mit dem zur Folge hatte, dem man das Opfer darbrachte. Urtheilt selbst, sagt er, ob es sich nicht so verhält. Wie wir durch den Kelch, den wir segnen, an Christus Theil nehmen und die Israeliten durch den Genuß von Opferfleisch am Altare (und Gott) Theil nehmen: so nehmen die, welche Götzenfleisch essen, am Tische der Dämonen und an ihnen selbst Theil [2]). Der dem Apostel feststehende Obersatz, von dem aus er beweist, das Essen von Götzenfleisch involvire Götzendienst, lautet und muß lauten: Der gesegnete Kelch ist Opferblut. Wäre das nicht der Fall, so hätte seine ganze Argumentation keine Beweiskraft. Wie der Genuß der christlichen Opferspeise mit Christus: so vereinigt der Genuß der heidnischen Opferspeise mit den Dämonen. Das Verwerfliche dieses Genusses stellt er in dem Satze dar: Esset ihr darum heidnische und christliche Opferspeise, so nehmet ihr ebenso am Tische (Altare) der Dämonen, wie am Tische (Altare) des Herrn, oder am heidnischen wie christlichen Opfer Theil. Damit reitzet ihr aber den Herrn zum Zorne [3]) und es kann euch ergehen, wie den Juden, die Manna und Götzenopfer aßen. Wenn ihr daher wisset, eine Speise sei Götzenopfer, so esset sie nicht.

Die Segnung des Kelches macht dem Gesagten zufolge nicht blos des Blutes Christi überhaupt theilhaftig, sondern dieses Blutes als Opferblutes. Wenn aber der gesegnete Kelch die Gemeinschaft des Opferblutes Christi vermittelt, so erlangt er diese Eigenschaft vermittelst desselben, oder, das Segnen schließt auch den Begriff des Opferns ein. Deßwegen redet der Apostel an dieser Stelle vom Brechen des Brodes, das auf das Brechen des Leibes Christi am Kreuze, seinen Opfertod, hinweist. Weil ferner Brodbrechen dem Kelchsegnen parallel steht, drücken beide Worte diesen Begriff aus, doch bringt das Brechen das Moment des Opferns, das im Segnen dem Zusammenhange nach liegt, ausschließlich zur Anerkennung, während das Segnen auch das des Consecrirens in sich schließt. Es wird nun klar sein, warum der Apostel gerade an dieser Stelle das ὅ εὐλογοῦμεν und ὅν κλῶμεν mit einander verbindet und so scharf betont. So konnte er nur schreiben, wenn Consecriren und Opfern gleich wesentliche und unzertrennliche Akte sind.

---

2) I Cor. 10. 15—18. 3) I Cor. 10. 20—22.

Zur Ergänzung dient der Hebräerbrief, in dem der Apostel schreibt: wir haben einen Opferaltar, von dem die nicht essen dürfen, die dem Zelte dienen [4]). Umgekehrt dürfen die, welche an ihm Theil nehmen, sich nicht an dem Altare der Juden betheiligen; ein Satz, der vom Apostel im Obigen mit direkter Beziehung auf die Eucharistie ausgeführt wurde. Offenbar denkt darum der Verfasser des Hebräerbriefes an das hl. Abendmahl. Nach Vers 11 und 12 kann die Opferspeise auch blos Christus sein [5]).

Eingangs des Kapitels (13) ertheilt der Apostel Ermahnungen zu einem frommen Wandel. Mit Vers 7 geht er auf den Gottesdienst über und spricht gegen Jene, welche das mosaische Gesetz bezüglich der Opfer und Opferspeise für verbindlich halten. Ihnen gegenüber bemerkt er, wir haben einen Opferaltar, von dem die Juden nicht essen können; denn die Körper jener Thiere, deren Blut der Hohepriester für die Sünden opferte, wurden außerhalb des Lagers verbrannt. Als Sühnopfer für die Sünden hat sich auch Jesus vor dem Thore geopfert (aber sein Leib wurde nicht verbrannt, sondern ihn können wir als Opferspeise essen). Treten wir daher, um dieses Opfer zu essen, aus dem jüdischen Verbande mit seinen Geboten über die Opferspeisen heraus, wenn es uns auch Verfolgung zuzieht, denn wir sind nicht Bürger des irdischen, sondern himmlischen Jerusalems. Christus ist unser Opfer und unsere Opferspeise, durch ihn bringen wir stets Gott ein Lobopfer dar, das ist, die Frucht der seinen Namen preisenden Lippen. Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht, denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen [6]).

Man sieht, von dem Opfer Christi geht der Apostel nicht nur auf das Opfer der Lippen und des Almosens über, sondern er verbindet sie miteinander zur Einheit. Wir dürfen diesem nur noch beifügen, daß die Christen sich selbst, ihre Leiber, als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darbringen sollen, als einen vernünftigen Gottesdienst [7]), um alle Momente zu besitzen, welche in der apostolischen Zeit den Begriff des Opfers bildeten. Im Vorausgehenden ist nemlich nur die Eine, die objektive Seite des liturgischen Opfers dargestellt. Die mit Christus zur Einheit eines mystischen Leibes Verbundenen müssen als Glieder des Leibes, wie das Haupt, gleichfalls opfern. Dieses Opfer wird, der Beschaffenheit des Menschen entsprechend,

4) Hebr. 13. 10.

5) Daß dieser Stelle der Begriff des Opfers und zwar des geopferten Leibes Christi zu Grunde liegt, ist klar. Harnak. l. c. S. 198. Um dem eucharistischen Opfer zu entgehen, versteht er aber unter dem „Opferaltar" das Kreuz.

6) Hebr. 13. 10—14. 7) Rom. 12. 2. cf. I Petr. 2. 5.

ein dreifaches sein, ein geistiges, Gebetsopfer, ein leibliches und ein die äußeren Güter betreffendes oder Almosenopfer.

Wie aber das übernatürliche Leben des Christen, wenn er außer der Gemeinschaft mit dem Leibe Christi steht, verkümmert und zu Grunde geht; wie der Glaube, als Wirkung der Predigt, von derselben getrennt, sich nicht erhalten kann: so ist auch das Opfer des Menschen in wahrer Weise nur möglich und vorhanden im Anschlusse, auf der Grundlage und als Frucht des Opfers Christi. In dem christlichen Opfer bildet darum das eucharistische Opfer das Fundament und den Mittelpunkt, an den sich die Opfer des Gebetes, des Leibes und Almosens anschließen.

## §. 14. Von der Consecration bis zum Schlusse.

Der Apostel fügt den Einsetzungsworten den Satz bei: so oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, verkündiget den Tod des Herrn, bis er wieder kommt [1]). Darum kamen nach der Consecration Gebete vor, von welchen wenigstens Eines des Todes des Herrn gedachte. Das stimmt auch mit der Apostelgeschichte 2. 42 zusammen. Dieser Stelle gemäß folgten dem Brodbrechen noch Orationen.

Man könnte es für kleinlich halten, aus der Aufeinanderfolge der Worte in dieser Stelle etwas zu schließen; allein da sie, wie gezeigt, in der Stellung ihrer Worte den Verlauf der Liturgie von Anfang an angibt, darf man annehmen, es sei dieses auch bezüglich der in Rede stehenden Orationen der Fall. Sodann liegt es in den citirten Worten des Apostels Paulus und endlich in der Natur der Sache. Bildete sich der Einsetzungsakt Jesu aus, entwickelte sich sein εὐχαριστεῖν zu einem Dankgebete, so ist es naturgemäß, daß sich zwischen die Consecration und Communion Gebete einschoben. Erwägt man die ferneren Worte des Apostels, der Mensch prüfe sich und dann esse er, denn wer unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt sich das Gericht [2]), so läßt sich sogar ihre Art und Beschaffenheit erkennen. Es war in denselben ein Bekenntniß der Schuld und Sündhaftigkeit und die Bitte enthalten, die Eucharistie möge dem Empfänger nicht zum Gerichte, sondern zum Segen und ewigen Leben gereichen. Oder liegt es nicht sehr nahe, daß die Vorschrift, vor der Communion sich zu prüfen, durch ein Schuldgebet realisirt wurde? Auf eine andere Weise ließ sich dieses nicht bewerkstelligen, denn zu einer speciellen Gewissenserforschung eignete sich die Liturgie nicht. Das paulinische Wort kehrt auch bei den apostolischen

1) I Cor. 11. 26. 2) I Cor. 11. 27—29.

Vätern in der Formel „die Eucharistie mit gutem Gewissen empfangen" wieder [3]) und ist nach unserer Auffassung der Keim der Exomologese, welche alle alten Liturgien enthalten. Da die Eucharistie den Mittelpunkt und das Mittel der vollkommensten Vereinigung bildet [4]), ist es sehr wahrscheinlich, daß die Einheit der Gläubigen mit Gott und unter sich einen Ausdruck im Gebete fand. Dazu eignete sich vor Allem das Gebet des Herrn, an das sich aber auch specielle Fürbitten Aller für Alle anschließen konnten. In dieser Beziehung werden wir jedoch, in Ermanglung positiver Nachrichten, auf das Feld bloßer Vermuthungen gedrängt, das zu betreten nutzlos ist. Keine Vermuthung ist es jedoch, daß nach der Consecration mehrere Gebete vorkommen und daß sich Spuren von ihnen in dem paulinischen Briefe finden. Endlich verdient noch die Apocalypse 6. 9. Erwähnung. Der Apostel sieht die Seelen der Blutzeugen unter dem Altare. Das zeigt, daß für sie schon in der ersten Zeit am Altare, d. h. in der Liturgie gebetet wurde.

Nachdem Paulus das Brod gebrochen und gekostet hatte, sprach er bis gegen Morgen. Act. 20. 11. Hier kehrt das Wort „Brodbrechen" wieder. Selbst Ignatius bedient sich desselben noch [5]), obwohl bei ihm das Wort Eucharistie als das gewöhnlich gebrauchte erscheint [6]). Zugleich sieht man, das Brechen des Brodes wird vom Essen desselben unterschieden, oder Consecration und Communion sind zwei getrennte Akte. Ferner communicirte sich der Celebrans zuerst selbst und dann reichte er den Anwesenden vom Altare aus die Eucharistie. Vielleicht nahmen sie dieselbe in der ersteu Zeit auch selbst, da Jesus gesagt hatte: nehmet und esset. Ob der Communion Gebete folgten, ist zwar nicht direkt bezeugt, obwohl es dadurch indicirt ist, daß der Apostel nach der Communion das Wort abermal ergriff.

## Zweites Kapitel.

## Die Liturgie nach den apostolischen Vätern.

### Erster Artikel.

### Clemens von Rom.

#### §. 15. Der Apostel Paulus und Clemens von Rom.

Der Apostel verkündigte cf. §. 12 in den Kirchen der Heiligen Gott als Gott des Friedens, ein Wort, mit dem er kurz auf das

3) cf. §. 16. n. 1. 4) I Cor. 10. 17.
5) Ignat. ad Ephes. c. 20. p. 132. 6) Ignat. ad Smyr. c. 7. p. 172.

Dankgebet hinwies. Wem das früher Angeführte nicht hinlänglich überzeugend war, den verweisen wir vom Lehrer zum Schüler, Clemens von Rom.

In Korinth waren Streitigkeiten ausgebrochen und Christen dieser Stadt wandten sich um das Jahr 96 an Clemens, den Bischof von Rom. Die Ursache derselben lag wenigstens theilweise in der Feier des Gottesdienstes, denn Clemens legt den Korinthern nicht umsonst an das Herz, nach der Anordnung Christi sei die Zeit und der Ort des Gottesdienstes festgesetzt und von ihm seien Vorschriften bezüglich der funktionirenden Personen gegeben. Daraus ergibt sich, der Brief werde Andeutungen und Anspielungen auf den Gottesdienst enthalten [1]). Ja wenn der Apostel im liturgischen Dankgebete Gott als Gott des Friedens verkündiget und wenn Clemens unter den Korinthern Frieden zu stiften hat und zwar in Streitigkeiten, die zugleich die Liturgie betrafen, so wäre es zu verwundern, wenn der Schüler, in die Fußstapfen des Lehrers tretend, die in dem liturgischen Dankgebete enthaltene Lehre von dem Gotte des Friedens den Korinthern nicht ans Herz legte. Das thut er aber auch. Um den Satz, dessen Wahrheit wir im Folgenden nachzuweisen suchen, schon jetzt auszusprechen: die Ermahnung des Clemens zu Friede und Eintracht, der Gedankengang und die Argumentation des ganzen Briefes ist der Liturgie entnommen, wenn sie auch, wie dieses in einem Briefe nicht anders möglich war, Abänderungen erfuhr.

2. Clemens verkündet in seinem Briefe Gott als Gott des Friedens. Ausdrücklich bemerkt er: kehren wir zurück zu dem von Anfang uns gesteckten Ziele des Friedens [2]). Sofort zeigt er, wie Alles Gott im Frieden dient, alle Geschöpfe in Frieden und Eintracht ihre Aufgabe erfüllen und dadurch Gott verherrlichen. Wie tief gegründet im damaligen christlichen Bewußsein der Zusammenhang zwischen Frieden und Gottesdienst war, geht auch daraus hervor, daß Ignatius die Feier der

---

1) Augusti glaubt, man sollte in ihm eine Andeutung darüber erwarten, ob es dem Apostel gelungen sei, durch die Anordnungen, welche er bei seiner nächsten Anwesenheit in Korinth zu machen versprach I Cor. 11. 34 alle Unordnungen abzustellen, oder ob noch Spuren davon (was bei einem so kurzen Zwischenraume beider Briefe gar nicht befremden könnte) zu finden seien? Allein von allen diesen Dingen gibt er keine Nachricht. (!) Augusti, Archäologie Bd. 8. p. 86. Auch Höfling hat keine Ahnung von dem Zusammenhange des Briefes mit der Liturgie. Clemens, sagt er, rügt und ermahnt die Korinther, „aber er thut dies Alles nicht mit Gründen, welche von einem vorausgesetzten neuen christlichen Ceremonialgesetze, sondern mit solchen, welche vom allgemeinen sittlichen Gesetze hergenommen sind.“ Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer. Erlangen 1851. S. 10. Auf diesen Satz stützt er seine ganze Argumentation gegen das eucharistische Opfer.

2) Clem. I Cor. c. 19. p. 65.

Eucharistie und den Frieden mit einander verbindet [3]). Irenäus spricht denselben Satz wie Clemens aus; die verschiedenen und vielfältigen Geschöpfe zur schönen Harmonie verbunden, verkünden die Weisheit, Gerechtigkeit und Güte des Einen Schöpfers [4]). Der Kirchenvater redet allerdings an dieser Stelle nicht von der Eucharistie, hingegen drückt Clemens von Alexandrien den Gedanken, daß die Eintracht und Harmonie aller Geschöpfe Gottes Lob verkünde, in einer Stelle aus, die offenbar auf das Dankgebet anspielt [5]).

Das sei hier blos gelegentlich bemerkt, der Satz, um dessen Nachweis es sich im Folgenden handelt, lautet: die Art und Weise, wie Clemens von Rom Gott als Gott des Friedens verkündet, stimmt mit dem Dankgebete der alten, clementinischen oder apostolischen, Liturgie überein. Hat nun der Apostel Paulus in der Kirche der Heiligen den Gott des Friedens verkündet und bildet diese Verkündigung den Inhalt des Dankgebetes im Allgemeinen, trägt Clemens R. deßgleichen die Lehre vom Gott des Friedens vor, und ist sie ebenfalls dem liturgischen Dankgebet conform, so muß die Liturgie, auf welche Paulus hinweist, der des Clemens ähnlich gewesen sein; was man auch ohnehin zugeben wird. Ist aber die Liturgie, auf welche Clemens in seinem Briefe hinweist, ebenso der des Apostels conform, als der sog. clementinischen oder apostolischen, so stimmte auch die des Apostels mit der clementinischen überein, d. h. die sog. clementinische Liturgie war wirklich die apostolische.

Vorerst muß jedoch nachgewiesen werden, daß Clemens in seinem Briefe an die Korinther auf die Liturgie überhaupt Rücksicht nimmt; denn dieses ist nicht nur von Niemand anerkannt, sondern bestritten.

## §. 16. Der Brief des Clemens und die Liturgie überhaupt.

Der alten Liturgie zufolge sprach das Volk in dem Dankgebete das dreimal heilig. Die Uebereinstimmung zwischen dem Trisagion des Clemens und der Liturgie ist unzweifelhaft. Wenn der Inhalt desselben auch der Schrift entlehnt ist, verdient doch die Aehnlichkeit, welche einer Combination aus Daniel 7. 10 und Isaias 6. 3. entspringt, Beachtung. Dasselbe muß aber auch zur Zeit des Clemens in der Liturgie gebetet worden sein; denn wenn er den Korinthern schreibt: auch wir wollen

3) Ignat. ad Ephes. c. 13. p. 127.
4) Iren. adv. haeres. l. 2. c. 25. n. 2. p. 153.
5) Clem. A. cohort. c. 1. p. 5.

wie aus Einem Munde das heilig rufen [1]), so ist das dasselbe, was die Liturgie sagt.

Die auf die äußere Aehnlichkeit gestützte Behauptung, Clemens beziehe sich im 34. Capitel auf die Liturgie, läßt sich jedoch besser begründen. „In Eintracht und (gutem) Gewissen, an demselben (Orte) versammelt, lasset uns wie aus Einem Munde rufen" [2]), lauten die betreffenden Worte. „In Eintracht" bezieht sich offenbar auf die einträchtige Versammlung der ganzen Gemeinde, also auf den gemeinsamen Gottesdienst. „Versammelt" (συναχθέντες) ist das Wort, aus dem sich die Synaxis, der technische Terminus für den liturgischen Gottesdienst bildete. „An demselben Orte" Ἐπὶ τὸ αὐτό wurde in der ersten Zeit für den Versammlungsort zur Feier der Liturgie gebraucht. Petrus predigte in jenen Tagen in der Mitte der Jünger, es war eine Menge an demselben Orte (ἐπὶ τὸ αὐτό) [3]). Es ist hier von dem Versammlungsorte der Gläubigen, die zur Wahl des Mathias zusammengerufen wurden, die Rede [4]). Noch ähnlicher ist unserer Stelle act. 2. 1. Als der Pfingsttag sich erfüllte, waren Alle einmüthig an demselben Orte. Kann man vermuthen, es werde an diesen Tagen auch die Eucharistie gefeiert worden sein, so tritt die Verbindung des ἐπὶ τὸ αὐτό mit derselben schon deutlicher hervor act. 2. 44, noch mehr aber und unzweifelhaft I Cor. 11. 20. „Wenn ihr zusammenkommt ἐπὶ τὸ αὐτό, so heißt das nicht das Mahl des Herrn halten." Man sieht, ἐπὶ τὸ αὐτό war in der apostolischen Zeit die gewöhnliche Benennung für die Versammlung an jenen Orten, in welchen die Eucharistie oder Liturgie gefeiert wurde [5]).

Mit (gutem) Gewissen (τῇ συνειδήσει) sollen sie sich endlich (ἐπὶ τὸ αὐτό) versammeln. Clemens bedient sich dieses Wortes wiederholt. Abgesehen von der Stelle, in welcher er das gute Gewissen dem Erbarmen Gottes gegenüberstellt [6]), spricht er von λατρεύειν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει [7]). Sodann heißt es: „Jeder von euch sage in seiner Ordnung Dank, die Regel seines vorgeschriebenen Dienstes nicht überschreitend, in gutem Gewissen." Hier ist vom öffentlichen Gottesdienste und der Feier der Eucharistie (εὐχαριστεῖν) insbesondere die Rede, mit welcher der Bischof das gute Gewissen verbindet. Für eine zufällige Formel darf man das jedoch nicht ansehen, sondern die Redensart: „die Eucharistie mit gutem Gewissen empfangen", war eine in der alten

---

1) I Cor. c. 34. p. 79. 2) I Cor. c. 34. p. 79. 3) act. 1. 15.
4) Nach der clementinischen Liturgie ist die Ordination eines Bischofes mit der Feier der Liturgie verbunden.
5) Man vergleiche hierüber §. 23. n. 2. 6) l. c. c. 2.
7) l. c. c. 45.

Zeit eingebürgerte Formel [8]). Dem hl. Ignatius scheinen die kein gutes Gewissen zu haben, die sich nicht vorschriftmäßig versammeln [9]). Wer innerhalb des Altares ist, ist rein; wer ohne den Bischof etwas thut, ist nicht rein im Gewissen [10]). Daß in dieser Stelle die Eucharistie gemeint ist, wird sich später zeigen. Clemens von Alexandrien bringt das gute Gewissen in Verbindung mit der Liturgie [11]), und der Ausspruch von Origenes „das Brod des Herrn" nützt dem Genießenden, wenn er mit reinem Gewissen desselben theilhaftig wird [12]), wie der gleichlautende des Irenäus [13]) sind bekannt. Früher wurde darauf aufmerksam gemacht, diese Formel sei wohl aus dem paulinischen Satze I Cor. 11. 28—32 hervorgegangen.

2. „Lasset uns wie aus Einem Munde ... zu ihm rufen, damit wir, fährt Clemens fort, seiner großen und glorreichen Verheißungen theilhaftig werden. Er sagt nemlich: kein Auge hat es gesehen, kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz ist gedrungen, was er denen bereitet hat, die ihn erwarten I Cor. 2. 9. Wie beseligend und wunderbar sind Gottes Geschenke, Geliebte, Leben in Unsterblichkeit, Lichtglanz in Gerechtigkeit, Wahrheit in Zuversicht, Glaube in Vertrauen, Enthaltsamkeit in Heiligung, alles dieses ist in den Kreis unserer Vorstellung eingetreten. Was ist nun das, was den Erwartenden bereitet ist? Der Schöpfer und Vater der Guten, der Heilige erkennt die Größe und Schönheit davon. Laßt uns also streiten, um unter der Zahl derer erfunden zu werden, die duldend seiner harren, damit wir Antheil haben an den verheißenen Gütern. Wie wird dieses geschehen? Wenn unser Denken durch den Glauben auf Gott gerichtet ist, wenn wir das ihm Wohlgefällige und Angenehme suchen, seinen Willen erfüllen und auf dem Wege der Wahrheit ihm nachfolgen.... Dieses ist der Weg, Geliebte, auf welchem wir unseren Heiland Jesus Christus finden, den Hohenpriester unserer Opfer, den Beschützer und Beistand unserer Schwäche" [14]).

Das Gebet des Trisagion, oder die Feier der Liturgie bewirkt die Theilnahme an den großen Verheißungen Gottes, die kein Auge gesehen ꝛc. Die Verheißungen (ἐπαγγέλια) faßt Clemens aber mit δῶρα gleichbedeutend. Die Worte: damit wir der glorreichen Verheißungen theilhaftig werden, erklärt er nemlich unmittelbar darauf durch den Satz:

---

8) cf. Hebr. 9. 9. 9) Ignat. ad Magn. c. 4. p. 135.
10) l. c. ad Trall. c. 7. p. 147.
11) Clem. A. strom. l. 6. c. 14. p. 797.
12) Orig. in Math. t. 11. n. 14.
13) Iren. l. 4. c. 18. n. 3. p. 250. cf. Tert. adv. Marc. l. 4. c. 1. p. 186.
14) l. c. c. 34—36.

wie beseligend und bewunderungswürdig sind die Gaben (δῶρα) Gottes. Leben in Unsterblichkeit 2c. Zu den verheißenen δῶρα, deren wir durch das Gebet des Trisagion theilhaftig werden, gehören aber nicht nur Leben in Unsterblichkeit 2c., sondern noch höhere Gaben, um die man sich mit großem Eifer bemühen soll. Nachdem er die Mittel, durch welche diese δῶρα erlangt werden, beschrieben hat, sagt er: dieses ist der Weg, oder, wenn wir uns so bemühen, dann werden wir unser Heil, Jesus Christus, finden. Christus ist also die glorreiche Verheißung, die Gabe (δῶρον) im höchsten Sinn. Dieser Sprachgebrauch stimmt mit dem urchristlichen überein. Jesus selbst nennt sich Gabe [15]). Ignatius heißt ihn Charisma [16]). Wenn aber der Apostel Christus das von Ewigkeit verborgene Geheimniß, die Hoffnung der Herrlichkeit, durch den Jeder vollkommen wird [17]), nennt: so bezieht Clemens die Verheißungen und Gaben auch auf den Satz: kein Auge hat es gesehen 2c. I Cor. 2. 9. Ist darum Christus die verheißene Gabe im höchsten Sinne und enthält das Citat I Cor. 2. 9. gleichfalls das δῶρον im höchsten Sinne, so muß durch die Worte: was kein Auge gesehen 2c. Christus bezeichnet werden, dessen uns das Gebet des Trisagion theilhaftig macht. So ist es auch.

Stephanus Gobarus schreibt, nach dem Berichte des Photius, Hegesippus, ein alter apostolischer Mann sage, die Worte: was kein Auge gesehen 2c. seien unrichtig und die, welche so sprechen, lügen gegen die hl. Schrift und gegen Gott, dessen Worte lauten: Selig euere Augen, die sehen, und euere Ohren, die hören [18]). Cotelerius sucht diese Worte durch die Bemerkung zu erklären, Hegesippus werde damit sagen wollen, vor der Incarnation und Geistessendung sei der Ausspruch: kein Auge hat es gesehen 2c. wahr gewesen, nach ihr aber nicht mehr. Diese Erklärung ist jedoch nicht genügend, denn zur Zeit Hegesippus sahen die Augen der Gläubigen Christus so wenig, als ihn die Gläubigen des A. B. schauten. Offenbar muß Hegesippus mit seiner Aeußerung auf ein anderes Geheimniß abgezielt haben, in dem die Augen der zu seiner Zeit Lebenden „die verheißenen Gaben" schauten. Was das für ein Geheimniß war, deutet der Brief an Diognet schon besser an. Nachdem er nemlich unverkennbar auf den Gottesdienst hingewiesen, schreibt er, wenn ihr dieses lehret und höret, werdet ihr erkennen, was Gott denen bereitet, die ihn auf die rechte Weise lieben [19]). Die letzten Worte sind eine Anspielung auf I Cor. 2. 9, so daß der Brief an Diognet diese Stelle in Verbindung mit der Liturgie bringt. Auch Justin

---

15) Joh. 4. 10. 16) Ad Ephes. c. 17. p. 130. 17) Coloss. 1. 26—28. 18) Galland. bibl. tom. II. p. 67. 19) Diog. c. 12. p. 239.

scheint darauf hinzuweisen, da er die Worte des Propheten: sein Brod ist ihm gegeben und sein Wasser versieget nie, „den König werdet ihr in Herrlichkeit schauen“ Isai c. 33. 16. 17. auf die Eucharistie bezieht[20]).

Ohne Gewicht auf diese Citate zu legen, kommt ihnen doch eine Bedeutung zu, wenn man sie im Lichte des Nachfolgenden betrachtet. Kirchliche wie häretische Lehrer des zweiten Jahrhunderts beziehen I Cor. 2. 9. auf Christus und die Liturgie. In den excerpta Theodoti wird der Ein und Erstgeborene das unnahbare Licht genannt, das kein Auge gesehen rc.[21]). Der Häretiker Justinus forderte seinen Anhängern einen Eid ab, ehe er sie in die Mysterien einführte, ehe sie „zum Guten“ eintreten und sehen durften, was kein Auge gesehen rc.[22]). Nach Clemens von Alexandrien überliefert die Philosophie zwar einige Elemente der wahren Wissenschaft, welche sich über die Welt erhebt, und beschäftiget sich selbst mit noch Geistigerem. Was aber kein Auge sieht rc. das schließt uns unser Herr auf, das Heilige der Heiligen, und noch Heiligeres enthüllt er jenen, welche wahrhaft Erben der göttlichen Kindschaft (die Seligen) sind[23]). Was kein Auge gesehen rc. wird hier unmittelbar in Verbindung mit dem „Heiligen der Heiligen“ gebracht. Dieses ist aber nach der alten Liturgie die Eucharistie. Zudem bezieht er die apostolischen Worte nicht auf das Erbe der Seligen im Himmel, sondern auf ein Geheimniß, das den Gläubigen in dieser Welt aufgeschlossen wird.

Worin dieses Geheimniß besteht, lehrt die alte Liturgie. Ganz unbestreitbar wenden die alexandrinischen Liturgien die genannten Worte des Apostels auf die Eucharistie an. Die koptische des Basilius enthält in dem Gebete nach der Communion die Worte: wir sind theilhaftig geworden deiner unsterblichen Sakramente, Herr; was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und kein menschliches Herz erfaßt hat, dieses hast du Gott denen bereitet, die deinen heiligen Namen lieben und dieses den Kleinen deiner heiligen Kirche geoffenbart[24]). Deßgleichen heißt es in der griechisch-alexandrinischen des Basilius: Unser Herz ist mit Freude erfüllt, ob dem Empfange der Mysterien. Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, in keines Menschen Herz gedrungen ist, das hast du den Kleinen deiner heiligen Kirche geoffenbart[25]). Die Liturgie des Marcus wendet diese Worte auf die Fürbitte für die Verstorbenen an[26]), bringt aber dafür die anderen, welche Clemens A. gleichfalls erwähnt, der du

---

20) Dial. c. Tr. c. 7. c. 70. p. 240. 21) Opera Clem. A. n. 10. p. 970.
22) Hippolyt. philosophum. l. 5. n. 27. p. 231. cf. l. 5. n. 24. p. 217.
23) Clem. A. strom. l. 6. c. 8. p. 774.
24) Renaudot liturgiarum orientalium collectio. Francofurti 1847. tom. I. p. 24. 25) Renaudot l. c. p. 81. 26) l. c. p. 136.

den Kleinen auf dich Vertrauenden das gibst, was die Engel zu schauen gelüstet [27]) in Verbindung mit der Eucharistie und fügt ihnen unmittelbar bei: „der du uns aus dem Abgrunde zum Lichte geführt, Leben aus dem Tode gegeben, Freiheit aus der Knechtschaft, die Finsternisse der Sünde zerstreut hast." Wer erinnert sich hier nicht an die obige clementinische Stelle: Leben in Unsterblichkeit ꝛc. Endlich vergleiche man hiemit noch die Liturgie des Jacobus [28]).

War es in den ersten Jahrhunderten üblich, der genannten Schriftstelle diese Bedeutung beizulegen, und spricht das Citat in dem Briefe des Clemens nicht nur nicht gegen, sondern für die nemliche Verwendung derselben, so steigert sich die Wahrscheinlichkeit, der Bischof von Rom bediene sich in seinem Briefe an die Korinther der Liturgie, zur Gewißheit; besonders, wenn man alle angegebenen Indicien zusammenfaßt.

Das Resultat lautet: der Weg, auf dem die Korinther der glorreichen Verheißungen und Gaben theilhaftig werden, besteht nicht nur in einem gottseligen Wandel, sondern auch in dem einmüthigen Rufen zu Gott in der Liturgie. Daß Clemens in den Worten: „wenn wir das dreimal heilig rufen, werden wir dieser Verheißungen theilhaftig", den Theil für das Ganze setzt und darum den Gottesdienst oder die Liturgie meint, setzen wir als selbstverständlich voraus. Dieser Gottesdienst ist die Feier der Eucharistie, denn in ihr empfangen die Gläubigen Christus, und wie er Gabe (*δῶρον*) genannt wird, so, und wohl von ihm, auch die Eucharistie. Diesen Sprachgebrauch bezeugen die ältesten Schriftsteller [29]).

## §. 17. Das Dankgebet.

Clemens bezog sich, das Trisagion in seinem Briefe erwähnend, auf den allgemeinen eucharistischen Gottesdienst. Nach den alten Liturgien, wie nach Tertullian und Origenes kam das Trisagion im Dankgebete vor. Das ist ein hinlängliches Motiv, nachzuforschen, in welchem Zusammenhange Clemens vom Trisagion redet.

Gott ist ein Gott des Friedens, c. 19., das ist das Thema des Briefes, das er auf doppelte Weise begründet, erstens durch den Hinweis auf die göttlichen Führungen und das Verhalten der Heiligen des A. T. zu ihnen, wie durch die Sendung und den Gehorsam Christi [1]): zweitens

27) l. c. p. 142.
28) Daniel codex liturg. IV. 1. n. 31. p. 113.
29) Ignat. ad Smyr. c. 7. Tert. adv. Marc. l. 4. c. 9. Orig. in Exod. hom. 13. n. 3. p. 477. A. C. l. 2. c. 59. l. 8. c. 5. 12. 13. Acta Theodot. Ruinart n. 7. p. 291.
1) c. 3—19.

durch den Hinweis auf die Ordnung, die Gott der Natur einpflanzte [2]). Vorerst von der Auferstehung absehend, von der er c. 24—28 handelt, wiederholt er die beiden obigen Motive [3]).

Die Frage, kehren diese beiden Hauptgedanken, die im Briefe dem Trisagion vorhergehen, in dem Dankgebete der Liturgie wieder, ist ohne Bedenken zu bejahen. Justin sagt: wir loben Gott in dem Dankgebete für die Schöpfung und seine errettende und erlösende Thätigkeit. Origenes charakterisirt das Dankgebet auf dieselbe Weise durch Berufung auf altt. Gebetsweisen. Besonders sind es aber alle alten Liturgien, die wir noch besitzen, und unter ihnen vornemlich die clementinische, welche diese beiden Gedanken darstellen. Nur Eine Verschiedenheit findet statt. Die Liturgien, wie Justin ꝛc. stellen Lob und Dank für die schöpferische Thätigkeit Gottes voran und lassen ihr die Thätigkeit der göttlichen Vorsehung in der Führung der Menschen bis zur Sendung des Sohnes, oder die erlösende Thätigkeit folgen. Die Ursache leuchtet ein: weil Clemens den aufrührerischen Korinthern ans Herz legen wollte, im Reiche Gottes walte durchweg Ordnung und Gehorsam, war es zweckmäßiger mit den Menschen zu beginnen, während in der Liturgie die Steigerung sowohl, als die zeitliche Aufeinanderfolge der Offenbarung das umgekehrte Verfahren nahe legte. Obwohl aber Brief und Liturgie, der äußeren Veranlassung nach, von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehen, durchwebt sie derselbe Gedanke.

2. Wenn dem Gesagten zufolge Clemens die Gedanken des liturgischen Dankgebetes in seinem Briefe verwendet, wie verhält sich dann der Brief zur apostolischen Predigt oder dem Kanon und zur Liturgie, welche die Apostel hielten?

Früher wurde auf die Verwandlung des a. t. Hallel in das n. t. Dankgebet hingewiesen und gezeigt, wie die Predigt der Apostel als Inhalt in seine Form gegossen wurde und daher der Namen Kanon rühre. Ist dieses der Fall und entlehnt der Brief des Clemens die Grundgedanken der Dankgebete, so muß auch er die regula fidei, den Kanon, enthalten. Daß dem so sei, bezeugt Irenäus. Clemens gibt, nach dem Bischofe von Lyon, in seinem Briefe an die Korinther die apostolische Ueberlieferung oder Glaubensregel wieder, indem er den Einen allmächtigen Gott verkündet, den Schöpfer Himmels und der Erde, den Bildner der Menschen, der die Fluth kommen ließ und Abraham berief, das Volk aus Egypten führte, mit Moses sprach, das Gesetz gab und die Propheten sandte [4]). Das liturgische Dankgebet enthielt die apostolische Glaubensregel. Die Glaubensregel enthält auch der Brief

2) c. 20—24. 3) c. 30—34. 4) Iren. l. 3. c. 3. n. 3. p. 176.

des Clemens, also enthält der Brief des Clemens auch das liturgische Dankgebet. Zur Bestätigung dient das Verhältniß, in dem der Brief zur Liturgie der apostolischen Constitutionen steht.

Die Glaubensregel erstreckte sich jedoch nicht nur auf die Thätigkeit Gottes bis zur Sendung der Propheten, sondern auch auf die Incarnation ꝛc. Dieses Theiles derselben gedenkt Irenäus nicht, weil er nicht über die Glaubensregel an sich, sondern wie sie sich im clementinischen Briefe findet, referirt. Daraus folgt, daß Clemens in seinem Schreiben auf sie nicht eingeht, und suchen wir die Ursache, so liegt sie darin, daß in der alten Liturgie dieser Theil derselben nach dem Trisagion vorkam: Clemens geht aber nach der Erwähnung des Trisagions auf einen anderen Gegenstand über.

Wie kommt aber Irenäus zu der obigen Aussage, da in dem Briefe des Clemens der hauptsächlichste Theil der Glaubensregel gar nicht oder wenigstens mangelhaft vorkommt, die angegebenen Theile in dem Briefe in einer anderen Ordnung auf einander folgen und Clemens selbst von der Glaubensregel nichts spricht? Nach unserem Ermessen läßt sich das blos dadurch erklären, daß die betreffenden Abschnitte des Briefes (c. 3—34) eine auffallende Aehnlichkeit mit der Glaubensregel hatten, das uralte, apostolische Symbolum, das gerade in der römischen Kirche die geringste Veränderung erlitt, enthält jedoch von der Sündfluth, den Theophanien ꝛc. nichts. Die Glaubensregel (der Kanon), die Irenäus im Auge hat, muß darum eine andere und ausführlichere gewesen sein. Er meint den Kanon der Liturgie, in den die Apostel ihre Predigt niederlegten, er meint die Glaubensregel, die Novatian, oder wer der Verfasser des Buches de trinitate ist, an die Spitze dieser Schrift stellt, eine regula fidei, die darum auch mit dem Briefe des Clemens so verwandt ist [5]).

Aehnlich wie mit der Predigt der Apostel verhält es sich mit der Art und Weise, wie sie das Dankgebet verrichteten; denn es herrscht auch Uebereinstimmung zwischen den Spuren, die sich in den paulinischen Briefen über dieses Gebet finden [6]), und dem clementinischen Briefe. Nach dem Apostel danken die Juden Gott in der Liturgie für seine Langmuth, Güte und die Erfüllung der Verheißungen. Clemens wiederholt kurz die Motive, die im A. B. zum Gehorsam und Frieden auffordern und fügt reassumirend bei: wer aufrichtig erwägt, was Gott (den Juden) gethan hat, muß seine Langmuth und Großmuth erkennen. Nicht wegen ihrer Werke haben sie all das erlangt, sondern durch seinen Willen [7]), oder er hat seine Verheißungen an ihnen erfüllt. Nach dem

---

5) cf. §. 65 u. 66. 6) cf. §. 12. 7) I Cor. c. 32.

Apostel sollen die Heiden Gott in dem Dankgebete wegen der Herrlichkeit, die er in der Schöpfung geoffenbart, loben. Clemens stellt den Korinthern den Vater und Schöpfer der ganzen Welt vor, damit sie erkennen, wie gnädig er sich gegen alle seine Geschöpfe erweise, und damit sie zu seinen Erbarmungen fliehen [8]).

3. Die Verwandtschaft des clementinischen Briefes und der Liturgie im Allgemeinen ist hinlänglich constatirt, um auf das Besondere übergehen zu können, wodurch das Angeführte noch näher begründet wird. Das geschieht vorzüglich durch jene Abschnitte, welche Mosheim für interpolirt hält.

Nachdem Clemens den Korinthern vorgehalten hat, wie sich Gott gnädig erweise in der Geschichte, welche Wohlthaten er den Menschen in der Schöpfung erzeigt habe, fährt er fort: betrachten wir auch, wie Gott uns die künftige Auferstehung fortwährend vor Augen stellt [9]). Man wird zugeben müssen, der Uebergang von der Schöpfung auf die Auferstehung ist so unvermittelt, daß Mosheim wohl an ein Einschiebsel denken konnte. Nimmt man jedoch zur Erklärung die Liturgie zu Hilfe, so schwinden die Bedenken. In dem Danksagungsgebete der Liturgie wird nemlich nach der Erschaffung des Menschen sein Fall und die Verheißung der Auferstehung erwähnt. Schwebte Clemens bei Abfassung seines Briefes dieses Gebet vor, entlehnte er aus ihm die Gedanken, so lag es sehr nahe, auch die Auferstehung herbeizuziehen. Eine leere Hypothese ist dieses nicht, wie aus dem Nachfolgenden hervorgeht.

Justin berichtet, die Christen preisen in der Liturgie Gott für die Schöpfung und alle Mittel des Wohlergehens, für die Beschaffenheit des Gewordenen und den Wechsel der Jahreszeiten und daß wir wieder in Unvergänglichkeit werden durch den Glauben an ihn [10]). Clemens lobt Gott gleichfalls für die Schöpfung, die Mittel des Wohlergehens (fontes etiam perennes ad usum et sanitatem facti. c. 20) für die Beschaffenheit des Gewordenen und den Wechsel der Jahreszeiten c. 20. Er hebt aber auch die Wohlthat der Auferstehung hervor und daß wir derselben durch den Glauben theilhaftig werden. Ebensowenig unterläßt es die Liturgie, bei der Erzählung des Sündenfalles und des Todes Christi auf die Auferstehung des Fleisches aufmerksam zu machen. Das Citat bei Clemens: ich schlief und schlummerte, ich stand auf, weil du mit mir bist psl. 3. 6. erinnert an die Worte, welche die Liturgie von Adam gebraucht: „den auf kurze Zeit Schlafenden hast du durch einen Eid zur Wiedergeburt gerufen und ihm das Leben in der Auferstehung versprochen.“

---

8) cap. 19 u. 20 je der Schluß. 9) I Cor. c. 14. 10) Just. apol. I. c. 13. p. 162.

Aehnlich verfährt Theophilus. Nachdem er von der Schöpfung gesprochen, schreibt er: „Wenn du dieses erkennst, rein und heilig lebend, wirst du Gott sehen. Vor Allem aber ist Glaube und Furcht nöthig", und nun geht er auf die Auferstehung über [11]). Derselbe plötzliche Uebergang findet sich noch in den apostolischen Constitutionen: Wir sagen dir Dank durch Christus, durch den du Alles erschaffen .... den du gesandt zu unserem Heile .... durch den du uns die Auferstehung der Todten verheißen [12]). Dadurch sollte unsere Behauptung, Clemens sei durch die Liturgie, an die er sich in seinem ganzen Briefe hält, veranlaßt worden, die Lehre von der Auferstehung herbeizuziehen, erwiesen sein.

Der zweite Abschnitt, den Mosheim für eine Interpolation hält, begreift c. 11. u. 12. Clemens führt den Satz durch, durch Unterordnung und Eintracht werde sowohl die physische als moralische Welt geleitet, Unfrieden und Auflehnung verursache aber alles Unglück. Im 11. Kapitel gibt er ihm die Wendung: der Herr macht offenbar, daß er die, welche auf ihn hoffen, nicht verlasse, die aber, welche auf anderen Wegen wandeln, der Strafe übergebe, und erläutert dieses durch Beispiele aus der a. t. Geschichte. Ferne davon, diese Exposition für so unpassend zu halten, wie Mosheim, ist es doch immerhin auffallend, wie Clemens dazu kommt, sich den Korinthern gegenüber auf Enoch, Noe ꝛc. zu berufen, wie er überhaupt von dem ersten Satze auf den zweiten überspringt. Bedient man sich aber zur Erklärung der Liturgie, so gleichen sich diese Unebenheiten aus. In ihr steht der Satz: er hat die von den Nachkommen Adams, die ihm anhiengen, verherrlicht, jene aber, die ihn verlassen haben, gestraft", der durch die Beispiele von Enoch, Noe ꝛc. erhärtet wird [13]).

Der dritte Abschnitt c. 40—45, den Mosheim für interpolirt hält, kommt in der Lehre vom Opfer zur Sprache.

## §. 18. Opfer.

Bis zu Kapitel 36 ließ sich nachweisen, wie der Brief des Clemens mit der Liturgie harmonirt. In unsern Tagen ist es aber allerorts anerkannt, daß die Feier der Eucharistie in der ältesten Zeit den Charakter eines Opfers an sich trug. Die Differenzen zwischen Katholiken und Protestanten treten blos dann zu Tage, wenn man nach dem Objekte des dargebrachten Opfers fragt. Auch in der Angabe, der Opfercharakter der Liturgie mache sich besonders in dem Theile des Dankge-

11) Theoph. ad Autol. l. 1. c. 7 u. 8.
12) A. c. l. 7. c. 25. p. 1018. cf. Origenes C. Cels. l. 8. c. 57. p. 497.
13) A. C. l. 8. c. 12.

betes geltend, welcher die Consecration enthält, herrscht große Uebereinstimmung. Die Resultate, die wir seither gewonnen haben, würden zwar nicht alterirt, wenn Clemens auf das eucharistische Opfer nicht weiter eingienge, weil er blos die Grundgedanken des liturgischen Dankgebetes in seinem Briefe verwerthen konnte. Wohl aber erhält die angegebene Auffassung der ersten 36 Kapitel eine neue Gewähr, wenn Clemens selbst auf das Opfer übergeht. Da ferner, der Liturgie gemäß, die Consecration und mit ihr das Opfer, alsbald nach dem Trisagion folgte, wäre nach dem Kapitel 36 der Ort vom Opfer zu sprechen.

Hören wir Clemens. Unmittelbar an cap. 36 knüpft er eine Ermahnung zur Unterordnung und zum Gehorsam und fährt cap. 40 fort: „da dieses uns offenbar ist und wir in die Tiefen der göttlichen Erkenntniß blicken, müssen wir Alles geordnet thun, was Gott uns zu festgesetzten Zeiten thun heißt. Opfer nemlich und heilige Dienstleistungen befahl er weder willkürlich noch ungeordnet zu vollziehen, sondern zu festgesetzten Zeiten und Stunden. Wo und von wem er sie gefeiert wissen will, hat er durch seinen Willen festgesetzt [1]). Wie im A. B. dem Hohenpriester, den Priestern, den Leviten und Laien ihre eigenen Dienstleistungen oblagen, wie nicht an jedem Orte, sondern in Jerusalem die Opfer dargebracht wurden: so sage auch Jeder von euch Gott Dank (*εὐχαριστείτω*) in der ihm eigenen Ordnung, in gutem Gewissen, in Ehrbarkeit, die vorgeschriebene Regel seines Dienstes nicht überschreitend [2]). Die Minister des Gottesdienstes noch näher bezeichnend, fährt er fort: Wie Christus von Gott gesendet wurde, so die Apostel von Christus und die Apostel stellten Episcopen und Diakonen auf [3]). Und da sie durch unsern Herrn Jesum Christum erkannten, daß um die Ehre des Bischofamtes Streit entstehen würde, stellten sie die eben Genannten als ihre Nachfolger auf, setzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge fest, damit, wenn diese entschlafen wären, andere erprobte Männer an deren Stelle ihr Kirchenamt übernähmen. Die so Aufgestellten können wir daher mit Recht von dem Amte (*λειτουργίας*) nicht entfernen; denn es wäre keine kleine Sünde, wenn wir die, welche heilig und tadellos die Gaben darbringen (*προσενεγκόντας τὰ δῶρα*) von dem Bischofsamte entfernten [4])

Oben bemerkten wir, Mosheim halte noch einen dritten Abschnitt in dem clementinischen Briefe für interpolirt. Er begreift die Kapitel 40—45, die wir hier behandeln. Wenn man die Beziehung auf die Liturgie im Briefe läugnet, oder sie verkennt, so ist nichts natürlicher, als daß mit den Ermahnungen zum Frieden und Gehorsam, wie sie die

---

1) I Cor. c. 40. 2) l. c. c. 40 u. 41. 3) l. c. c. 42. 4) l. c. c. 44.

vorausgehenden Kapitel enthalten, die Sache entweder abgeschlossen war, oder daß dieselben noch weiter fortgesponnen wurden (wie dieses von cap. 46 an auch geschieht) und der genannte Abschnitt paßt dann weniger in den Brief. Wird aber unsere Auffassung acceptirt, so stellt sich das Verhältniß desselben zum Briefe anders. Zuerst fordert Clemens mit Rücksicht auf die der Liturgie angehörenden Motive zur Eintracht und zum Frieden auf. Dieses führt ihn, wie wir aus der Zusammenstellung der Parallelstellen sehen, bis zur Consecration. Hier bricht er ab und erwähnt statt derselben die Vorschriften über das Opfer, die Zeit, den Ort und die Personen, die bei demselben thätig sind, und dann geht er auf eine abermalige Ermahnung zur Eintracht über. Dadurch erhält c. 40—45 seine wohlbegründete Stellung im Briefe.

2. Christus ist dem Gesagten zufolge das höchste δῶρον. Er ist aber auch der Hohepriester unserer Opfer. Wie die Priester δῶρα darbringen, bringt auch Christus unsere δῶρα dar. Sonach wäre Christus das höchste δῶρον und der höchste Priester.

Die δῶρα werden von Priestern dargebracht, oder sie sind Opfer; das liegt schon im Begriffe des Darbringens. Clemens sagt zudem ausdrücklich, die Opfer und heiligen Dienstleistungen (τὰς προσφορὰς καὶ λειτουργείας) sollen nicht willkürlich, sondern an bestimmten Orten, zu festgesetzten Zeiten und von den hiezu aufgestellten Personen dargebracht werden. Diese Personen sind die Episcopen und Diaconen. Wenn aber die rechtmäßig aufgestellten Episcopen die δῶρα heilig und untadelhaft darbringen, dürfe er sie nicht absetzen. Man sieht, Clemens faßt die δῶρα und προσφορὰς als Wechselbegriffe, oder die δῶρα sind auch Opfer. Auf die Entgegnung: unsere Opfer, die wir durch den Hohenpriester Christus Gott darbringen, die Opfer, welche die Episcopen darbringen, sind geistige Gebetsopfer, ist zu erwidern. Allerdings gehören zu ihnen Gebete und Tugenden. Doch bestehen die δῶρα, welche die Korinther in der Liturgie empfangen und darbringen nicht blos in diesen geistigen Gaben, sondern in Christus selbst und in der Eucharistie.

Clemens schreibt den Korinthern vor, sie sollen die Opfer und Liturgieen in bestimmter Ordnung darbringen, wie dieses auch im A. B. geschah, und den Satz wiederholend, gibt er ihm die Wendung: Jeder soll in der rechten Ordnung εὐχαριστεῖν. Die Opfer und Liturgieen können diesem Zusammenhange gemäß nichts anderes als das εὐχαριστεῖν sein, oder die Eucharistie. Danksagen (εὐχαριστεῖν) ist aber nicht etwa ein einfaches Gebet der Gläubigen, sondern ein Gebet, das zu bestimmten Zeiten, an angewiesenen Orten, von aufgestellten Personen verrichtet wurde; ein Gebet, bei dem Alle betheiliget waren,

aber je nach einer bestimmten Ordnung; es ist nicht nur ein Gebet, sondern eine Handlung, die verschiedene Dienstleistungen in sich schloß. Kurz: das εὐχαριστεῖν ist der öffentliche gemeinsame Gottesdienst, die Feier der Eucharistie, die er Opfer nennt. Ferner vergleicht Clemens nicht nur die Personen, welche im N. T. das Opfer darbrachten, mit den a. t. Priestern, sondern fährt, nachdem er gesagt, die Opfer des N. B. sollen zur rechten Zeit, am rechten Orte und von den rechten Personen dargebracht werden, fort: so geschehe es auch im A. B. Die n. t. Opfer sind daher den a. t. analog; es sind äußere Opfer, die nicht zu allen Zeiten und Orten (wie das Gebet), Opfer, die von den Episcopen heilig und tadellos dargebracht wurden.

Dem weiteren Einwurfe, die Opfer, von welchen allerdings in dem Briefe die Rede sei, beziehen sich auf die Gaben, welche von den Episcopen den Armen verabreicht wurden, steht die Stelle im Wege: „Es würde kein geringes Vergehen für uns sein, wenn wir die, welche heilig und tadellos das Opfer darbringen, ihrer bischöflichen Würde entsetzten." Es heißt nicht, wenn wir die entsetzten, welche die Opfer tadellos verwenden (οἰκονομεῖν, wie in A. C. l. 2. c. 35), sondern sie darbringen. Die Priester brachten aber, nach der so eben citirten Stelle aus den apostolischen Constitutionen [5]), kein Almosenopfer dar, sondern die Laien und die Bischöfe theilten sie aus. Sodann ist doch auch der Zusammenhang zu beachten. Nachdem Clemens von dem Dankgebet und Trisagion gesprochen, geht er auf das Opfer über, und dieses Opfer soll in dem Verwalten der Almosengaben bestehen! Wie schön und sachgemäß entwickelt sich hingegen Alles, wenn Clemens vom Dankgebet und Trisagion auf das eucharistische Opfer übergeht! Wie schlagend und eindringend wurden seine Ermahnungen zum Frieden, wenn er die Streitigkeiten und Mißstände, die wie zu den Zeiten des Apostels Paulus, über die Feier der Eucharistie entstanden waren, durch das liturgische Dankgebet bekämpfte. Ihr nehmet von der Feier der Liturgie Anlaß zu Streitigkeiten, und diese Liturgie verkündiget in jedem Satze den Frieden und daß Gott ein Gott des Friedens ist. Damit glauben wir den Grundgedanken des clementinischen Briefes ausgedrückt zu haben.

## §. 19. Die Liturgie nach dem Briefe des Clemens.

Im Folgenden stellen wir die Liturgie dar, wie sie sich dem Briefe des Clemens entnehmen läßt, müssen diesem jedoch einige Bemerkungen vorausschicken.

---

5) Auf diese Stelle beruft sich nemlich Höfling für die angeführte Hypothese.

Clemens spricht an zwei Stellen von der Schöpfung, zweimal von der Führung der Menschen, zweimal von Christus c. 16 und 36. Die Worte dieser Stellen verbanden wir bei Darstellung des clementinischen Dankgebetes oder der Präfation mit einander und stellten die schöpferische Thätigkeit Gottes vor die erlösende. Dieses Verfahren sollte an sich keinem Tadel unterworfen, sondern statthaft sein. Zudem gibt der hl. Irenäus den Inhalt des Briefes (bis zu cap. 35) in einer Weise an, die mit der unsrigen übereinstimmt.

2. Einer Rechtfertigung bedarf hingegen die Aufnahme von Worten aus Kapitel 2 und 3 des Briefes in das Danksagungsgebet. Clemens spricht nemlich daselbst von dem Zustande der Korinther vor der Empörung und den Ursachen derselben. Vorher waren sie geschmückt mit allen Tugenden und trugen die Gebote Gottes in ihren Herzen. Durch Essen und Trinken wichen sie aber von Gott ab und so entstand Neid und Zanksucht, wie dadurch auch der Tod in die Welt eintrat [1]). Auf den ersten Blick erinnern die letzten Worte an den Sündenfall. Dieses wäre jedoch nicht genügend, sie auf dieses Faktum zu beziehen, wenn nicht andere auffallende Aehnlichkeiten mit der betreffenden Stelle der Liturgie vorkämen. In dem Referate über die Schöpfung des Menschen sagt der Bischof von Rom, Gott habe die Gerechten geschmückt (c. 33), ein Wort, das auch die Liturgie an diesem Orte gebraucht [2]). Dieses Schmücken wiederholt er c. 2 mit dem Beisatze: die Gebote Gottes seien in ihr Herz geschrieben gewesen, während die Liturgie von dem eingeborenen Naturgesetze redet, durch welches die Menschen innerlich und aus sich die Keime der Gotteserkenntniß erhielten [3]). Das letzte fehlt bei Clemens, hingegen hat er den Zusatz, durch den Fall sei der Glaube erblindet, was eine Erleuchtung durch das eingeborene Gesetz voraussetzt. Die Liturgie erzählt nun in der angegebenen Weise den Sündenfall. Clemens bezieht sich hingegen nicht direkt auf den Fall Adams, sondern auf den der Korinther, wie es sein Brief verlangte. Dennoch spricht er davon, sie seien durch Essen zum Abfall von Gott gekommen. Erwägt man nun, wie in beiden Schriften von dem Schmuck und dem eingeborenen Gesetze ausgegangen, dann der Fall durch Essen erwähnt und als Folge desselben Streit und der Tod aufgezählt wird, so läßt sich, nach unserer Ueberzeugung, eine Influenzirung der Gedanken des Clemens durch die Liturgie gar nicht verkennen, und ebenso sollte dadurch unser Verfahren gerechtfertiget sein.

Die genannte Stelle aus dem Briefe c. 2 und 3 bietet jedoch noch eine Parallele zu dem Gebete über die Büßer, das die Liturgie enthält [4]).

1) I Cor. c. 2 u. 3. 2) A. C. l. 8. c. 12. 3) A. C. l. 8. c. 12. 4) A. C. l. 8. c. 9.

Dieses Gebet ist offenbar mit Rücksicht auf die Erzählung des Sündenfalles geschrieben. Man mag darum den betreffenden Abschnitt des Briefes auf das Eine oder Andere beziehen, jedenfalls bleibt die Verwandtschaft des Briefes mit der Liturgie stehen und ist die Beziehung auf den Sündenfall nicht willkürlich.

3. Im Folgenden werden wir demnach jene Stellen aus dem Briefe ausziehen, welche nach unserer Ansicht in der damaligen Liturgie vorkamen, und sie in jener Ordnung zusammenstellen, wie sie in ihr aufeinanderfolgten. Vergleicht man damit das 12. Kapitel der Liturgie der apostol. Constitutionen, so wird dadurch die Richtigkeit unserer seitherigen Ausführung evident werden.

Der Einwurf wird allerdings nicht ausbleiben: es hält nicht schwer, aus zwei Schriftstücken die tauglichen Stellen auszuheben, sie in eine bestimmte Ordnung zu bringen und auf diese Weise eine Uebereinstimmung zu erzielen. Allein die betreffenden Schriften sind von kleinem Umfange. Der Text des Briefes nimmt kaum dreißig Oktavseiten ein, von welchen wir blos die erste Hälfte benützten. Der Umfang des Dankgebetes in der Liturgie beträgt vier Folioseiten. Aus zwei Schriften so geringen Umfanges so viele Parallelstellen herauszufinden, ist nichts Gewöhnliches. Man versuche es mit den sieben Briefen des Ignatius und die Unmöglichkeit liegt auf der Hand. Sodann sind die Parallelen so schlagend, daß kein Zufall walten kann. Endlich ist unsere Zusammenstellung, wie Eingangs bemerkt, nicht rein willkürlich, und liegt in den vorausgegangenen §§. sicher die Berechtigung, die Stellen des Briefes nach der Liturgie zu ordnen.

## §. 20. Orationen und Ceremonien.

Mit der Feier der Liturgie waren Gebete und Ceremonien verbunden; dieses setzen wir als bekannt voraus. Unsere Aufgabe ist daher, zu untersuchen, ob Clemens auch solche kennt, welcher Art sie waren und wie sich zu ihnen die clementinische Liturgie verhält.

Clemens ermahnt die Korinther zur Buße. Es herrschte in dieser Beziehung eine geordnete und anerkannte Disciplin, die sie durch ihr Verhalten bethätigen sollten [1]). Ihre hauptsächlichste Forderung erstreckte sich auf Unterwerfung und das Bekenntniß der Schuld. Das letzte verlangt Gott als Bedingung der Vergebung; denn die, welche ihr Herz gleich Pharao verstocken, verwirft er [2]). Das Sündenbekenntniß soll nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Priestern, auf

1) I Cor. c. 56. 2) c. 51 u. 52.

die Kniee niedergeworfen, abgelegt werden. Ihr, die ihr den Grund zur Auflehnung gelegt, unterwerfet euch den Priestern und der Disciplin zur Buße, beugend die Kniee eures Herzens[3]). Schnell lasset uns (diese Mackel) wegnehmen, werfen wir uns nieder vor dem Herrn und rufen wir ihn flehentlich und weinend an, daß, er gnädig geworden, uns versöhne und uns den alten ehrenvollen und keuschen Umgang der brüderlichen Liebe zurückgebe[4]).

Abgesehen von diesem Gebete und Schuldbekenntnisse des Pönitenten, fordert er noch zur Fürbitte für die Verirrten auf. „Beten wir für sie, die in Sünden gefallen sind, daß ihnen Mäßigung und Demuth zu Theil werde, damit sie sich nicht unserem, sondern dem göttlichen Willen fügen. Auf diese Weise wird die erbarmungsreiche Erinnerung bei Gott und den Heiligen ihnen fruchtbar sein und ihren Zweck erreichen[5]).

Auf den Inhalt der Gebete läßt sich auch aus folgenden Worten schließen: Erhebet eure Hände bittend zu dem allmächtigen Gott, daß er euch gnädig sei, wenn ihr unfreiwillig gesündigt. Tag und Nacht waret ihr bekümmert für die ganze Brüderschaft, daß die Zahl der Erwählten durch Gottes Erbarmen und (gutes) Gewissen gerettet werde. Aufrichtig und einfach waret ihr, der wechselseitigen Beleidigungen nicht eingedenk. Jeder Ungehorsam, jede Trennung war euch ein Gräuel. Die Fehler des Nächsten betrauertet ihr, ihre Mängel sahet ihr für die eigenen an[6]). Mit den letzten Worten weist Clemens auf die Zeit vor der Spaltung hin, da beteten die Korinther für die ganze Brüderschaft, daß die Zahl der Erwählten gerettet werde und um Vergebung der unfreiwilligen Sünden, da betrauerten sie fremde Sünden, wie die eigenen.

Vom Privatgebete der Gläubigen konnte der Bischof in Rom nicht so sprechen, woher würde ihm der Inhalt dieses Gebetes bekannt geworden sein. Noch mehr ist dieses in den Worten ausgedrückt: „die Erinnerung bei Gott und den Heiligen wird ihnen fruchtbar sein.“ Die Heiligen sind offenbar die Gläubigen. Er meint darum das Gebet, das bei den Gläubigen, oder in der Versammlung der Gläubigen, an Gott gerichtet wurde. Wie Moses und Esther für das Volk zu Gott beteten und ihm Verzeihung erwirkten, so sollten sie es machen[7]). Endlich setzt auch das zu den Füßen der Priester abgelegte Sündenbekenntniß ein öffentliches, in der Kirche verrichtetes Gebet voraus.

Drei Arten von Gebeten sind dem Gesagten zufolge zu unterscheiden. Das Gebet für die ganze Bruderschaft, das Gebet für die Büßer und

---

3) c. 57. 4) c. 48. cf. c. 9. 5) c. 56. 6) c. 2. 7) c. 53.

das Gebet, das die Büßer selbst verrichteten. Unter Bruderschaft kann man die ganze katholische Kirche verstehen, oder blos die gesammte Gemeinde von Korinth. Sowohl das eine als das andere Gebet findet sich in der Liturgie. In der Oration für die Gläubigen finden sich die Worte: Lasset uns beten für den Frieden und die Ruhe der Welt und der heiligen Kirchen, für die heilige katholische und apostolische Kirche, daß er sie bewahre und schütze bis zur Vollendung der Zeiten, aber auch für diese heilige παροικία bitten wir, damit der Herr Aller uns würdige, die himmlische Hoffnung ohne Nachlaß zu erstreben[8]; oder wie es am Schlusse des Kapitel 11, aber in demselben Zusammenhange, heißt, damit Gott die Gläubigen des ewigen Lebens würdige. Für die zweite Auffassung scheint uns zu sprechen, daß Clemens die Kirche zu Rom, wie die zu Korinth ἡ παροικοῦσα[9]) nennt, wodurch das ὑπὲρ τῆς ἐνθάδε ἁγίας παροικίας erklärt wird. Wenn aber Clemens sagt, sie beten für die ganze Bruderschaft, daß die Zahl der Erwählten gerettet werde, und die Liturgie: daß Gott die Gläubigen des ewigen Lebens würdige, so ist der Gedanke beidemal derselbe, wenn auch nicht der Wortlaut. Ferner stimmt überein, daß in beiden Schriftstücken das Gebet an Gott Vater gerichtet wurde und wenn die Liturgie die Gebete mit der Doxologie schließt, so ist diese Schlußformel Clemens so geläufig, daß er sie in dem Briefe siebenmal gebraucht.

Die zweite Oration betrifft das Gebet der Gläubigen für die Sünder und Büßer, welche sie betrauerten und ihre Sünden wie die eigenen ansahen[10]). In dem Danksagungsgebete der Liturgie stehen die Worte: mögest du ihre Buße annehmen und mit ihnen auch uns verzeihen, was wir gefehlt haben[11]). Das Gebet, das nach Clemens die Büßer selbst verrichteten, sprach in der Liturgie der Diakon in ihrem Namen, worauf der Bischof über sie betete. Die hieher gehörenden Stellen lauten: lasset uns Alle für die Büßer beten, damit der erbarmungsreiche Gott ihnen den Weg der Buße zeige, ihren Widerruf und ihr Bekenntniß annehme. Er kennt unsere Natur. Wer ist vor ihm rein von Sünden; denn wir Alle sind der Strafe verfallen[12]). Hierauf verrichtet der Bischof folgendes Gebet über die Büßer: Allmächtiger, ewiger Gott, der du den Menschen als Schmuck der Welt erschaffen und ihm das Gesetz sowohl ins Herz gepflanzt als geschrieben gegeben hast, damit er sein Leben darnach einrichte, der du den Gefallenen deine Güte als Antrieb zur Buße geoffenbart hast, siehe herab auf die, welche den Naken der Seele und des Leibes vor dir gebeugt haben, da du nicht

8) A. C. l. 8. c. 10. 9) Clem. R. l. c. c. 1. 10) l. c. c. 2.
11) A. C. l. 8. c. 12. p. 1106. 12) A. C. l. c. c. 8.

den Tod des Sünders willst, sondern Buße. Nimm auch jetzt die Buße der zu dir Flehenden an, weil Niemand ist, der sich wider dich nicht versündigte ... und stelle sie deiner heiligen Kirche in der früheren Würde und Ehre zurück[13]).

Sammelt man die betreffenden Stellen aus dem Briefe des Clemens, so erlangt man folgendes Resultat: durch alle Tugenden und einen gottseligen Wandel geschmückt, vollbrachtet ihr alles in Gottesfurcht, und die Gesetze und Gebote Gottes waren in die Weite eures Herzens eingeschrieben. Gefallen, strecket euere Hände zu dem allmächtigen Gott aus, ihn bittend, daß er gegen euch gnädig sei[14]), wirket Buße, die Kniee eurer Herzen beugend[15]); denn die Absicht, seine Geliebten der Buße theilhaftig zu machen, hat er durch seinen allmächtigen Willen bestätigt, indem er sprach, ich will nicht den Tod des Sünders, sondern Buße[16]). Werfen wir uns darum zu den Füßen des Herrn nieder, ihn flehentlich anrufend, daß er, gnädig geworden, uns versöhne und uns den alten ehrenvollen und keuschen Umgang der brüderlichen Liebe zurückgebe[17]). Auch diese Parallele bestätigt unsere Annahme von dem Verhältnisse des clementinischen Briefes zur clementinischen Liturgie.

Man kann entgegnen, wenn in der Liturgie der Korinther diese Worte standen, so folgt daraus nichts für den Ursprung der clementinischen Liturgie. Nein; aber das folgt, daß in den von den Aposteln gegründeten Kirchen die Liturgie im Wesentlichen dieselbe war, daß in allen eine gleichartige Bußdisciplin herrschte und Gebete für die Büßer vorkamen. Wir werden also dadurch, über die clementinische Liturgie hinaus, auf die apostolische geführt. Ist aber die clementinische die apostolische, wofür sie sich ausgibt, dann wird auch in ihr vorkommen, was in der korinthischen vorkam, und umgekehrt, kommt solches in ihr vor, so charakterisirt sie sich damit als die apostolische.

2. Außer den Orationen fanden sich in der Liturgie zur Zeit des Clemens Ceremonien. Der h. Bischof spricht von Dienstleistungen (λειτουργία), die den verschiedenen Theilnehmern an derselben in verschiedener Weise und Ordnung zugewiesen waren. Andere Verrichtungen lagen den Episcopen, andere den Diakonen, andere den Laien ob. Da die Episcopen das Opfer vollzogen, die Diakonen aber nicht als Opfernde dargestellt werden, kamen ihnen beim Opfer andere Dienste zu, die im Verhältnisse zu jenen der Episcopen untergeordneter Natur waren. Die Laien streckten betend die Hände aus, verrichteten gemeinsame Gebete und, wenn sie der Klasse der Büßer ange-

13) A. C. l. c. c. 9. 14) Clem. R. l. c. c. 2. 15) c. 57. 16) c. 8. 17) c. 48.

hörten, warfen sie sich weinend und ihre Schuld bekennend vor den Füßen des Herrn und der Priester nieder. Weil dieses besonders von den Büßern berichtet wird, beteten die übrigen Gläubigen wohl meistens stehend.

Ob Clemens[18]) auf den liturgischen Friedenskuß anspielt, ist, wenn auch nicht gewiß, so doch nicht unwahrscheinlich. Auf der einen Seite scheint er nemlich vom kirchlichen Frieden im Allgemeinen zu sprechen, auf der andern Seite sind die Worte und Citate so gewählt, daß man an den liturgischen pax als Ausdruck und Besieglung des kirchlichen Friedens denkt. Wer erinnert sich nicht an den Ruf des Diakon: „daß Keiner in Heuchelei", wenn Clemens sagt, die Einen geben den Frieden mit Gottesfurcht, die Andern wollen ihn mit Heuchelei? Wenn es dann unmittelbar darauf heißt: dieses Volk ehrt mich mit seinen Lippen, mit dem Munde segnen, mit dem Herzen fluchen sie, so kann man da an mündliche Friedensversicherungen denken, von welchen das Herz nichts weiß. Die ferneren Worte aber, mit dem Munde lieben, mit der Zunge lügen sie, können blos auf einen Kuß gedeutet werden. Ebenso ist der Sinn der Worte: „die Korinther sollen Gott um Verzeihung bitten, um die keusche und ehrbare Art der brüderlichen Liebe wieder zu erlangen", gleich dem: um wieder zur kirchlichen Gemeinschaft oder zum kirchlichen Frieden zu gelangen. Die Umschreibung des kirchlichen Friedens durch „keusche und ehrbare Art der brüderlichen Liebe", weist aber doch unverkennbar auf den liturgischen pax hin; denn die Kirchenväter ermahnen durchweg, diesen Kuß keusch und ohne Heuchelei zu geben.

## §. 21. Die Präfation.

Ueber das Dankgebet oder die Präfation enthält der Brief des Clemens folgende Worte: betrachten wir den Schöpfer der Welt, und wir werden sehen, wie gnädig er sich gegen seine Schöpfung erweist. Durch seine allergrößte Macht hat er die Himmel gegründet und durch seine unfaßbare Weisheit sie geschmückt. Die Erde hat er geschieden von dem sie umgebenden Wasser und gesetzt über das sichere Fundament seines eigenen Willens. Den Thieren, die sich in ihm bewegen, gab er das Dasein, und das Meer und die in ihm lebenden Wesen hat er durch seine Macht eingeschlossen. Die Himmel, durch seine Leitung bewegt, sind ihm im Frieden unterthan. Auch Tag und Nacht vollenden den von ihm vorgeschriebenen Lauf, ohne daß sie sich hindern. Sonne und

---

18) Clem. l. c. c. 15.

Mond und der Chor der Sterne bewegen sich nach seinem Befehle in Eintracht in ihren Bahnen. Die geschwängerte Erde reicht zu ihren Zeiten den Menschen und allen Thieren, die sie bewohnen, überflüssige Nahrung. Die unergründlichen und unerforschlichen Abgründe werden durch dieselben Gesetze zusammengehalten. Des unermeßlichen Meeres Größe nach seinem Befehle in Wasser gehäuft, überschreitet die umgebenden Schranken nicht. Der für die Menschen grenzenlose Ocean und die Wellen jenseits desselben werden durch ihn regiert. Frühling, Sommer, Herbst und Winter folgen einander im Frieden. Die Stationen der Winde vollziehen zu ihrer Zeit ihren Auftrag, die immerwährenden Quellen, zum Nutzen und zur Gesundheit geschaffen, reichen ohne Aufhören den Menschen ihre Brüste, und die kleinsten Thiere schaaren sich in Einigkeit und Frieden zusammen.

Ueberdies bildete er mit heiligen und untadelhaften Händen das Bild seines Bildes, das ausgezeichnetste und vermöge der Einsicht sehr hochstehende Wesen, den Menschen; denn so spricht Gott: lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und unserer Aehnlichkeit. Alle Gerechten wurden mit guten Werken geschmückt und er selbst der Herr, durch gute Werke sie schmückend, war erfreut [1]).

Geschmückt mit jeglicher Tugend und heiliger Lebensweise vollbrachten sie Alles in Gottesfurcht; die Gebote und Vorschriften des Herrn waren in der Weite ihres Herzens eingegraben; jede Herrlichkeit und Freudigkeit war ihnen gegeben. Da erfüllte sich das Schriftwort: er aß und trank, war dick und fett und der Geliebte schlug aus. Aus dieser Quelle ist Neid, Streit, Krieg ausgeflossen, kam der Tod in die Welt [2]). Der Schöpfer aller Dinge gab ihnen aber die Auferstehung. Er sagt nemlich: ich schlief und schlummerte, ich stand auf, weil du mit mir bist [3]).

Der Herr hat aber auch geoffenbart, daß er die, welche auf ihn hoffen, nicht verläßt, jene hingegen, die von seinen Geboten abweichen, straft. Abels Opfer nahm er an, das des Kain hat er verworfen. Enoch, der in Gehorsam gerecht Erfundene, wurde versetzt und der Tod ergriff ihn nicht. Noe verkündigte der Welt die Wiedergeburt. Abraham verließ aus Gehorsam das väterliche Haus und erbte die Verheißungen Gottes. Um des Glaubens willen wurde ihm ein Sohn gegeben. Der Gastfreundschaft und Frömmigkeit wegen wurde Lot aus Sodoma gerettet und die ganze umliegende Gegend durch Feuer gerichtet [4]). Von Job steht geschrieben: Job war gerecht und ohne Schuld, wahrhaft,

---

1) Clem. l. c. c. 19 u. 33. 2) l. c. c. 2 u. 3. 3) l. c. c. 26. 4) l. c. c. 9—11.

Gott verehrend. Moses wurde im ganzen Hause Gottes treu genannt und durch ihn schlug Gott den Egyptier mit Plagen und Qualen [5]).

Darum ist unser Ruhm und unser Vertrauen in ihm. Seinem Willen wollen wir uns unterwerfen und die ganze Schaar der Engel betrachten, wie sie bereitstehend seinen Willen vollziehen. Die Schrift sagt nemlich: Myriadenmal Myriaden stehen bei ihm und tausendmal tausende dienen ihm und rufen: heilig, heilig, heilig Gott Sabaoth; voll ist jede Creatur seiner Herrlichkeit. In Eintracht versammelt, laßt uns zu ihm wie aus Einem Munde rufen, daß wir der Verheißungen theilhaftig werden [6]) und unser Heil finden: Jesus Christus, den Hohenpriester unserer Opfer, den Beschützer und Beistand unserer Schwäche. Durch ihn laßt uns die Höhen des Himmels betrachten, durch ihn Gottes reines und höchstes Antlitz schauen, durch ihn werden die Augen unseres Herzens geöffnet, durch ihn erwacht unser thörichter und verfinsterter Sinn zu seinem wunderbaren Lichte. Durch ihn wollte der Herr, daß wir eine unsterbliche Erkenntniß erhalten [7]). Er, unser Herr Jesus Christus kam aber nicht in Stolz und Hochmuth, sondern in Demuth, wie der heilige Geist von ihm gesagt hat: Er ist wie ein Kind, wie eine Wurzel in dürstendem Lande. Ein Mensch ist er in Plage und Mühe, der unsere Sünden trägt und für uns Schmerz leidet [8]).

Da all' dieses uns offenbar ist und wir in die Tiefe der göttlichen Erkenntniß blicken, sollen wir die Opfer und heiligen Dienstleistungen in der rechten Weise verrichten und darbringen. Das: *προσφέρομεν κατὰ τὴν αὐτοῦ διάταξιν* der Liturgie [9]) und das *ὁ δεσπότης τὰς προσφορὰς ἐπιτελεῖσθαι ἐκέλευσεν* [10]) des Briefes gerade an diesem Orte harmonirt so, daß wir weitere Reflexionen darüber dem Leser überlassen können.

## §. 22. Resultat.

Sieht man von der reicheren Ausbildung ab, so ist die Liturgie der apostolischen Constitutionen, der Substanz nach, der in dem Briefe angedeuteten homogen.

Bezüglich der Aufeinanderfolge der Theile läßt sich aus dem Briefe allein die damalige Liturgie nicht reconstruiren. An der Hand der clementinischen Liturgie erhält man folgendes Bild derselben. Sie begann mit der Verkündigung des W o r t e s G o t t e s, deren auch Clemens

5) l. c. c. 17. 6) c. 34. 7) l. c. c. 36.
8) Wir haben aus den vielen a. t. Citaten c. 16 blos obige Worte ausgehoben.
9) A. C. l. 8. c. 12. p. 1103. 10) c. 40.

gedenkt [1]). Ihr folgte ein Gebet für die Büßer, die ganze Kirche und der Friedenskuß. Der pax war den Friedensstörern in Korinth versagt, obwohl sie ihn wollten [2]), woraus man schließen kann, sie haben, wenigstens von ihm an, der Liturgie nicht beigewohnt.

Da die Liturgie, nach Clemens, ein Opfer im eigentlichen Sinne war, wurden Gaben dargebracht. Ihrer Darbringung folgte das Dankgebet für die Schöpfung und Erlösung. Clemens hebt ausdrücklich hervor, das Opfer könne nicht von jedem ohne Unterschied dargebracht werden, sondern dieses sei eine Prärogative der Episcopen. Darum wird das Opfergebet der Danksagung auch der Episcopus allein gesprochen, er allein das Opfer dargebracht haben. Das Volk aber, das zum Theile auch mit ausgebreiteten Armen betete, wohnte, wenn irgend einem Theile der Liturgie, gerade dem Theile, in welchem der Opfercharakter derselben am meisten hervortrat, in dieser Stellung bei.

Daß zur Zeit des Clemens die Wiederholung des eucharistischen Einsetzungsaktes in der Liturgie vorkam, unterliegt so wenig einem Zweifel, als daß der Akt mit der Communion schloß, in der die Gläubigen der höchsten Gabe, Christi, theilhaftig wurden.

Da nach dem Briefe die Liturgie zur Zeit des Clemens, bis zur Consecration, in Uebereinstimmung mit der Liturgie der apostolischen Constitutionen steht, hat der Schluß: darum wird es auch mit den nachfolgenden, im Briefe nicht berührten Theilen so gewesen sein, seine Berechtigung. Aus dem Schweigen des Clemens über diese Gebete läßt sich nicht dagegen argumentiren. Er wollte in seinem Briefe nicht über die Liturgie referiren, sondern entlehnte ihr blos die Motive, um zum Frieden und zur Buße zu ermahnen. Diese gab ihm das Dankgebet. Oder will man aus seinem Schweigen über Consecration und Communion folgern, dieselben haben nicht stattgefunden? Der Satz hat doch allgemeine Geltung, der, welcher die in einer Schrift dargestellte Handlung zum großen Theile kennt, wird auch den übrigen Theil derselben kennen, besonders wenn sich Gründe angeben lassen, warum er jenen benützt und diesen nicht. Nun bildet die in den apostolischen Constitutionen beschriebene Liturgie ein zusammenhängendes, organisch gegliedertes Ganzes, von dem Clemens den größeren Theil kennt, also wird er auch den kleineren, von ihm nicht erwähnten, Theil gekannt haben.

Kannte endlich Clemens eine gottesdienstliche Handlung, die mit der in den apostolischen Constitutionen beschriebenen übereinstimmt, so

---

1) l. c. c. 2. 2) c. 15.

kennen wir damit auch, wenigstens der Hauptsache nach, die Beschaffenheit der Liturgie im ersten Jahrhundert, und obwohl wir Clemens nicht als Verfasser der genannten Liturgie bezeichnen, verdient sie selber doch den Namen der apostolischen.

Zweiter Artikel.

## Ignatius von Antiochien und Polycarp.

### §. 23. Von der Liturgie im Allgemeinen.

Der hl. Bischof von Antiochien kennt einen gemeinschaftlichen, christlichen Gottesdienst, der in der Eucharistie und Gebet bestand, dessen sich Häretiker, welche die Menschheit Jesu läugneten, enthielten. „Sie enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, weil sie nicht mit uns bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi sei, das, welches für unsere Sünden gelitten, und welches der Vater nach seiner Huld wieder auferweckt hat. Indem sie der Gabe Gottes widersprechen, sterben sie über ihrer Streitsucht. Es wäre ihnen aber nützlich zu lieben, damit sie auch auferstünden“ [1]).

Daß diese Häretiker überhaupt nicht gebetet haben, will Ignatius nicht sagen; denn die Meidung der Eucharistie und des Gebetes erscheint nach ihm als eine Folge ihrer doketischen Irrthümer. In dem: „sie enthalten sich“ liegt ferner der Hinweis auf ein gemeinschaftliches, öffentliches Gebet, von dem sie sich absonderten. Gebet kann darum nur ein Gottesdienst sein, dessen Feier mit dem Doketismus im Widerspruch stand. Von der Feier der Eucharistie ist dieses klar. Die Doketen läugneten die substantielle Gegenwart des Fleisches Christi in der Eucharistie, weil sie überhaupt die Annahme der Substanz unseres Fleisches an ihm verneinen zu müssen glaubten. Gerade entgegengesetzt war die Lehre der katholischen Kirche: Wie Christus in der Menschwerdung wahres Fleisch von der Substanz unseres Fleisches angenommen, welches am Kreuze gelitten hat, und vom Vater wieder auferweckt ward, so gibt er uns hinwieder dasselbe Fleisch unter der Gestalt des eucharistischen Brodes zum Genusse. Und sie drückte, um über die substantielle Einheit dieser eucharistischen mit jenem am Kreuze leidenden Fleische keinen Zweifel übrig zu lassen, ihren Glauben daran in der Weise aus, daß sie, wie hier Ignatius thut, ein und dasselbe, sowohl von dem eucharistischen als auch von dem dereinst am Kreuze geopferten Fleische prädicirte,

1) Ignat. ad Smyr. c. 7. p. 172.

nemlich daß er gelitten habe und auferweckt wurde. Sind aber beide substantiell so Eins, daß auch dem sacramentalischen Fleische das Gelittenhaben in Wahrheit zukommt, so begreift sich von selbst, daß dieses nicht von dem Brode als solchem, wenn es bleibt, was es ist, ausgesagt werden kann, sondern und mithin erst in Folge einer Umwandlung der Brodsubstanz in die Substanz des geopferten Fleisches Christi [2]).

Wie der Satz: „es wäre ihnen aber nützlich zu lieben (ἀγαπᾷν), damit sie auch auferstehen“ zu fassen sei, zeigen zum Theil die wenige Linien später folgenden Worte, es sei nicht erlaubt, ohne den Bischof zu taufen und Agapen zu machen [3]), in welchen ἀγαπᾶν durch ἀγάπην ποιεῖν erklärt wird. Die Verbindung des ἀγάπην ποιεῖν mit dem Taufen, das Wort ποιεῖν, das Justin gewöhnlich von dem Machen der Eucharistie, oder dem Consecriren, gebraucht, die Vorschrift, die Agape dürfe nicht ohne den Bischof gemacht werden, zeigt, es sei hier nicht blos von den Liebesmahlen im Allgemeinen, sondern von der Feier des Liebesmahles die Rede. Ferner erhellt dieses aus dem Briefe an die Epheser, in dem der h. Märtyrer sie ermahnt, sie sollen, an dem Glauben von der Menschheit Christi festhaltend, Ein Brod brechen, das in Gemeinschaft mit ihrem Bischofe und Presbyterium gebrochen werde, das ein Heilmittel der Unsterblichkeit, ein Gegengift sei, daß wir nicht sterben, sondern in Christus leben [4]). Die letzte Stelle ist eine unzweideutige Interpretation der ersten. So faßt sie auch Möhler [5]).

---

2) Möhler, Patrologie. S. 146. 3) Ignat. l. c. c. 8. p. 173.
4) Ignat. ad ephes. c. 20. p. 132.
5) Schon in der oben angeführten Stelle, p. 172, lehrt Ignatius, daß die Eucharistie das wiedererweckte Fleisch unseres Heilands sei, welchem er die unsere sterblichen Leiber wiederbelebende Kraft indirekt dadurch beilegt, daß er gleich darauf bemerkt: die Häretiker, welche sich derselben enthalten, berauben sich der Hoffnung der seligen Auferstehung. Dies bestätiget auch der Umstand, daß Ignatius gegen die Doketen schrieb, welche die Auferstehung der Leiber läugneten. Soll nun das eucharistische Brod das Mittel sein, um die zerstörende Kraft des Todes aufzuheben und Unsterblichkeit in Christo ihnen zu verleihen, so mußte das Heilmittel entsprechend und homogen sein. Die zerstörbaren Substanzen von Brod und Wein vermögen dieses aber ihrer Natur nach nicht; aber auch der rein geistige Genuß (im Sinne der Doketen) kann nicht gemeint sein. Wäre dieses, so müßte dem Glauben und der Taufe dasselbe zuerkannt werden, und es wäre kein Vorzug der Eucharistie, den sterblichen Leib von seiner Auflösbarkeit und Zerstörbarkeit zu heilen. Dann ist ferner das Heilmittel immer entsprechend der Beschaffenheit des zu heilenden; Leibliches wird durch leibliche Mittel geheilt. Wie durch Aufnahme des Geistes Christi in unsern Geist dieser das ewige Leben hat, so der Leib durch die Aufnahme des nunmehr unsterblichen Leibes des Erstgeborenen aus den Todten in unsern Leib; die Unsterblichkeit jenes Leibes absorbirt die Sterblichkeit dieses. Darum hat der Heiland sterbliches Fleisch von uns genommen, es unsterblich im Tod und Auferstehung gemacht, und gibt uns dieses jetzt hinwiederum als Gegengift gegen die Zerstörungskraft des Todes zurück. Alles dieses aber setzt eine substantielle Gegen-

Nach Ignatius wird also in der Eucharistie Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt und den Gläubigen zum Genusse gereicht. Das sind die beiden Hauptmomente dieser Feier. Da aber die Verwandlung durch Worte vor sich gieng, da Justin und Origenes diese Worte Gebet heißen, so kann der Bischof von Antiochien unter dem Gebete, dessen sich die Häretiker enthalten, gerade dieses Gebet, durch welches verwandelt wurde, verstehen. Weil er jedoch noch andere gemeinschaftliche Gebete kennt, es auch in der Natur der Sache liegt, daß mit der Feier der Eucharistie noch andere Gebete verbunden waren, ist es wahrscheinlicher, er habe unter dem Gebete diesen ganzen Gebetskreis, dessen Mittelpunkt die Eucharistie bildete, verstanden.

2. Um über die Feier der Liturgie weitere Aufschlüsse zu erhalten, dient als Führer der Ausdruck *ἐπὶ τὸ αὐτό*. Nach dem bereits Gesagten bezeichnet derselbe den Versammlungsort und die Versammlung zur Feier der Eucharistie [6]). Ignatius faßt ihn in derselben Bedeutung ad ephes. c. 5. p. 122; c. 13. p. 127. ad Magnes. c. 7. p. 137. ad Philad. c. 10. p. 167. Blos in der letzten Stelle scheint es nicht der Fall zu sein. Dennoch läßt auch sie sich ungezwungen im obigen Sinne erklären. Ignatius ermahnt die Philadelphier, einen Diacon zu erwählen, um (nach Antiochien geschickt) dort eine göttliche Gesandtschaft zu erfüllen, sich mit den *ἐπὶ τὸ αὐτό γενομένοις* zu freuen und den Namen zu preisen [7]). Dieser Gesandte sollte nicht etwa blos eine conventionell übliche Theilnahme der philadelphischen Gemeinde an dem Unglücke, das die Gemeinde von Antiochien durch Wegführung ihres Bischofes betroffen, ausdrücken, sondern eine göttliche Gesandtschaft sollte es sein, welche die Gemeinschaft der verwaisten, bischofslosen Kirche mit den übrigen Kirchen auszudrücken hatte. Das geschah dadurch, daß ein bei der Feier der Eucharistie Bediensteter (andere Gemeinden schickten

---

wart des Fleisches und Blutes Christi voraus, um eine substantielle Vereinigung mit Christo zu bewirken, wodurch das Sterbliche absorbirt werden soll. Diese aber hat nothwendig zur Voraussetzung die Umwandlung der corruptiblen Substanz des Brodes in die incorruptible des Leibes Christi. Daß dieses der Sinn des Ignatius sei, erhellt auch aus ad Philad. c. 4, wo er die Gläubigen auffordert zur Einheit, zum Empfange der einen Eucharistie, weil nur ein Fleisch des Herrn und ein Kelch zur Einigung seines Blutes, nur ein Bischof rc. ist. Wenn wir uns nemlich erinnern, daß Ignatius überall eine leibliche und geistige Einigung (ἕνωσις σαρκικη καὶ πνευματικη) der Gläubigen mit Christus statuirt, so wissen wir auch, daß die erstere uns vermittelt werde durch den Genuß des substantiellen Fleisches und Blutes Christi, oder um mich eines Ausdruckes des h. Irenäus zu bedienen, dadurch, daß Christus unser Blut mit seinem Blute mischt (δευει). adv. haeres. V. c. 2. §. 2. So werden wir geeiniget mit ihm, und in dieser Vereinigung wird uns das Bild des Himmlischen mitgetheilt, und die Sterblichkeit durch die genossene Substanz des wahrhaften Fleisches Christi verschlungen. Möhler l. c. p. 148.

6) cf. §. 16. 7) ad Philad. c. 10. p. 167.

Bischöfe und Presbyter) an die bei der Feier der Eucharistie Versammelten geschickt wurde und an dieser ihrer Feier Theil nahm. Das sich Erfreuen mit den Versammelten spricht gleichfalls für die Feier der Eucharistie, denn sie wurde in heiliger Freude begangen [8]). Wenn endlich dieser Diacon abgeschickt wurde, um mit den Versammelten den Namen zu preisen, so kann dieser Name blos der Name Gottes sein. Die Verherrlichung des göttlichen Namens kommt aber nach Malachias bei der Darbringung des reinen Opfers, oder, wie es Justin interpretirt, bei der Feier der Eucharistie, vor. Nicht nur einmal und gelegentlich, sondern öfter legt der Apologet die malachische Weissagung so aus [9]). War es aber zur Zeit Justin's üblich, die Eucharistie für eine Feier zu erklären, in welcher der Name Gottes verherrlicht wird, so darf man auch die Worte des Ignatius auf die Eucharistie deuten. Von den übrigen Stellen leuchtet die Beziehung des *ἐπὶ τὸ αὐτό* auf die Feier der Liturgie, wie angegeben, von selbst ein. Die Wichtigkeit der Sache fordert jedoch eine genauere Erörterung jeder einzelnen derselben.

3. „Versuchet es nicht einmal, lautet die erste Stelle, ob nicht etwas Vernünftiges zum Vorschein komme, wenn ihr für euch seid, sondern beim Gottesdienste (*ἐπὶ τὸ αὐτό*) sei Ein Gebet (*προσευχή*), Ein Flehen (*δέησις*), Ein Sinn, Eine Hoffnung in Liebe und heiliger Freude. Einer ist Jesus Christus und besser nichts als er. Daher kommt Alle als in Einem Tempel Gottes zusammen, als bei Einem Altare, als bei Einem Jesus Christus“ [10]). In der Liturgie vereinigten sich die Gläubigen in Liebe und heiliger Freude. Ueber „Freude“ wird das Nöthige bemerkt werden, daß daselbst Ein Sinn und Eine Hoffnung (geht das vielleicht auf die Auferstehung?) zum Ausdrucke kam, bedarf keiner Erklärung. Daß aber *προσευχή* und *δέησις* verrichtet wurden, ist eine Angabe, die bezüglich der *προσευχή* nichts Neues enthält, wohl aber hinsichtlich der *δέησις*. Die Bemerkung ist zwar sehr allgemein und unbestimmt, doch erhellt aus ihr so viel, es kamen verschiedene Gebetsarten vor.

Genauere Angaben über die Feier der Liturgie (*ἐπὶ τὸ αὐτό*) finden sich in dem Nachsatze: „versammelt euch daher als in Einem Tempel ꝛc.“ Die Partikel *ὡς* bildet nicht nur einen Vergleichungs-, sondern auch einen Adverbialsatz, der die Art und Weise des Prädicates näher bestimmt. Das *ἐπὶ τὸ αὐτό* wird daher durch *ὡς εἰς ἕνα ναὸν συνέρχεσθε* ꝛc. erklärt, oder sich *ἐπὶ τὸ αὐτό* versammeln heißt, sich in Einem Tempel ꝛc. versammeln. Darnach ist „Tempel Gottes“

---

8) ad Magnes. c. 7. p. 137. 9) cf. Just. dial. c. T. c. 28 u. 29. p. 95. c. 41. p. 135; c. 117. p. 338. 10) Ignat. ad Magnes. c. 7. p. 137.

wörtlich zu verstehen. Die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen fanden an einem Orte statt, den Ignatius „Tempel Gottes" nennt [11]). Auffallend möchte es erscheinen, daß der Märtyrer hiefür ein Wort wählt, das die späteren kirchlichen Schriftsteller nicht nur vermieden, sondern sogar perhorresciren. Allein, als er schrieb, mag dieses Wort noch nicht so verpönt gewesen sein, wie später, da diese Benennung, um den Unterschied vom Paganismus recht scharf hervorzuheben, verworfen wurde. Sodann drückt das beigefügte *ὡς* das theilweis Unstatthafte des Wortes aus, wie das zweite Wort *θεοῦ* einem Mißverständnisse vorbeugt. Dasselbe gilt von *θυσιαστήριον*, Altar.

Auf den Einwurf: Ignatius verstehe unter dem Altare die christliche Gemeinde, ist zu entgegnen: es finden sich Stellen, die man so auslegen kann, nur folgt daraus nicht, er habe es auch an diesem Orte gethan. Wenn sich die Gemeinde in dem Tempel und beim Altare versammeln soll, so muß sie selbst etwas Anderes als der Altar sein. Das Wort *θυσιαστήριον* ist darum, von einem in der Kirche befindlichen Altare zu verstehen, so zwar, daß die Versammlung im Gottesdienste (*ἐπὶ τὸ αὐτό*) eine Versammlung beim Altare war (*ἐπὶ ἓν θυσιαστήριον*).

Diese Annahme wird durch Polycarp, den Freund des heil. Ignatius, bestätiget. Er nennt die Wittwen „Altar Gottes" [12]). Dieser bildliche Ausdruck ist entweder daher genommen, daß sich die Wittwen durch ihre Thätigkeit Gott zum Opfer brachten, oder, was den Vorzug verdient, daß ihnen die Gläubigen am reichlichsten Almosen ertheilten. Sie waren gleichsam die Stätte, auf welche sie dieselben niederlegten. Ein katholischer Bischof des zweiten Jahrhunderts kann aber doch die von ihm so geachteten Wittwen nicht mit einem jüdischen, oder gar heidnischen Altare vergleichen, mit dem Tische der Dämonen! Dieses ist nur möglich, wenn sich in den christlichen Kirchen Altäre befanden. Fanden sich aber Altäre in ihnen, so erkennt man aus den obigen Worten, wozu sie dienten.

Versammelten sich nemlich die Gläubigen bei dem Altare, so liegt die Frage ebenso nahe, was war auf dem Altare, als sich die Antwort aufdrängt, der eucharistische Christus. Versammelt euch in Einer Kirche, bei Einem Altare, bei Einem Christus. Die letzten Worte: „als bei Einem Jesus Christus" erklärt der Brief an die Philadelphier: „Lasset euch angelegen sein, Eine Eucharistie zu feiern; denn es ist nur

---

11) Nach Justin findet am Sonntage von allen auf dem Lande und in der Stadt Wohnenden *ἐπὶ τὸ αὐτό συνέλευσις* statt. Apol. I. c. 67. p. 271. In der Osternacht versammelten sich die Gläubigen *ἐπὶ τὸ αὐτό ἐν ἐκκλησίᾳ*. A. C. l. 5. c. 19. p. 892. 12) Polycarpi epist. c. 4. p. 196.

Ein Leib unseres Herrn Jesu Christi und Ein Kelch zur Einigung seines Blutes, Ein Altar, wie Ein Bischof [13]). In beiden Stellen (dieser und der obigen) wird vor Spaltungen gewarnt und zur Einheit aufgemuntert. Das einemal dadurch, daß sich die Gläubigen ἐπὶ τὸ αὐτό versammeln, das anderemal, daß sie sich Einer Eucharistie befleißen sollen. In der ersten Stelle erklärt er ἐπὶ τὸ αὐτό durch Einen Tempel, Einen Altar, Einen Christus, in der zweiten erklärt er Eine Eucharistie durch Ein Fleisch Christi, Einen Altar, Einen Bischof. In dem Briefe an die Philadelphier steigt er von dem Einen Fleische Christi zu dem Einen Altar und Bischofe herab, in dem Briefe an die Magnesier steigt er vom Tempel und Altare zu dem Einen Christus hinauf. Offenbar sind darum die beiden Stellen Parallelstellen, und deßwegen durch einander zu erklären. Der Eine Christus erscheint aber in dem Briefe an die Philadelphier als das Eine Fleisch Christi. Die Hinweisung auf den eucharistischen Christus, durch den sich die Vereinigung der Gläubigen mehr vollzieht, als durch die Versammlung in der Kirche und beim Altare, liegt auch in der Klimax der Worte. Nach seiner Anschauung wird die körperliche und geistige Einheit mit Christus aufs höchste in der Eucharistie vollzogen.

Der Altar muß ferner in der nächsten Beziehung zur Eucharistie stehen, weil beide neben einandergestellt sind und von der Einheit des Einen auf die Einheit der anderen geschlossen wird. Bestätigt wird dieses durch: „wie Ein Bischof", denn ohne den Bischof soll Niemand taufen und die Agape feiern. Ebenso klären sich die Worte auf: „Niemand täusche sich, wer nicht innerhalb des Altares ist, wird des Brodes Gottes verlustig. Wenn nemlich das Gebet des Einen und des Anderen so große Kraft hat, wie viel mehr das des Bischofes und der ganzen Gemeinde? Wer darum nicht ἐπὶ τὸ αὐτό d. h. zu diesem Gebete kommt, der ist hochmüthig und hat sich selbst gerichtet" [14]). Ignatius will das Privatgebet des Einzelnen nicht verwerfen, es hat große Kraft. Viel größeres bewirkt jedoch das Gebet im gemeinsamen Gottesdienste, das uns des Brodes Gottes theilhaftig macht. Für sich allein genommen, könnte man die Worte: „innerhalb des Altares" allerdings auf die Gemeinde beziehen; wer nicht zur Kirche gehört, ist von der Eucharistie ausgeschlossen. Da aber Ignatius einen Altar in der christlichen Kirche kennt, drückt das Wort: „innerhalb des Altares" noch mehr aus; es drückt die Verbindung mit diesem Altare aus. Sie bestand darin, daß sich das Brod Gottes auf dem Altare befand, und vom Altare ausgetheilt wurde. Innerhalb des Altares sein, ist daher so viel

---

13) ad Philad. c. 4. p. 162. 14) ad Ephes. c. 5. p. 122.

als die Eine, wahre Eucharistie aus der Hand des Einen Bischofes an dem in der Kirche stehenden Altare empfangen. „Wer innerhalb des Altares ist, ist rein, wer aber außerhalb ist, ist nicht rein, d. h. wer ohne den Bischof, die Presbyter und Diakonen etwas thut, der ist nicht rein im Gewissen [15]).

Die zweite Stelle von Bedeutung lautet: beeifert euch, öfters zusammen zu kommen zur Eucharistie Gottes und zum Preise; denn wenn ihr öfter ἐπὶ τὸ αὐτό sein werdet, werden die Kräfte des Satans gebrochen und das Verderben desselben in eurer Einigkeit des Glaubens vernichtet [16]).

Unzweifelhaft versteht der h. Bischof unter ἐπὶ τὸ αὐτό die Versammlung zur Feier der Eucharistie. Die Worte: „zum Preise" charakterisiren die in der Liturgie vorkommenden Gebete als Lobgebete. Außer προσευχή und δέησις kamen darum auch Lobgebete auf Gott vor. „Durch die Feier der Liturgie werden die Kräfte des Satan gebrochen." Aehnlich drückt sich Clemens von Alexandrien aus. Er nennt die Versammlung der Gläubigen Streiter, die mit geistlichen Waffen ausgerüstet, mit diesen Waffen im Kampfe wider Satan stehen und die glühenden Pfeile desselben mit den vom Logos durch das Wasser benetzten Spitzen auslöschen, indem sie die Wohlthaten (Gottes) durch danksagende Lobgesänge vergelten und Gott durch den göttlichen Logos verherrlichen [17]). Man sieht, es ist derselbe Gedanke, den Ignatius ausspricht. Die Besiegung des Satans, das Brechen seiner Kräfte, wird aber von den Kirchenvätern einstimmig als eine Wirkung des Opfertodes Christi hingestellt, und zwar wird diese Wirkung blos auf diese Ursache zurückgeführt. Kommt daher der Feier der Eucharistie gleichfalls diese Wirkung zu, so muß sie mit dem Opfertode Christi im Zusammenhange stehen; denn nicht nur setzen gleiche Wirkungen gleiche Ursachen voraus, sondern wenn, außer dem Opfertode Christi, der Eucharistie allein diese Wirkung zugeeignet wird, so muß sie in einer ganz singulären Verbindung mit ihm stehen. Die Art dieses Zusammenhanges erklärt Ignatius, wenn er vom eucharistischen Fleische Christi ein und dasselbe prädicirt, was von dem am Kreuze geopferten Leibe [18]).

Man könnte entgegnen, Ignatius sage selbst, durch Glaubenseinheit werde das Verderben Satans vernichtet. Allein die Glaubenseinheit manifestirt sich gerade in der eucharistischen Versammlung. Sie besteht

---

15) ad Trall c. 7. p. 147. Ueber die Bedeutung von „Gewissen" vergleiche man Clemens von Rom §. 16. 16) ad Ephes. c. 13. p. 127.
17) Clem. A. cohort. c. 10. p. 90. 18) cf. ad Smyr. c. 7.

nicht nur in einem äußeren Beieinandersein, sondern auch in einer geistigen Einigkeit. Clemens R. verbindet darum beides mit einander, wenn er sagt: *καὶ ἡμεῖς οὖν ἐν ὁμονοίᾳ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναχθέντες*[19]).

Sofort ist der Satz noch weiter zu beweisen, daß der Satan in der Eucharistie besiegt wurde, und zu untersuchen, in welchem Theile dieser Feier es geschah. Hiezu dienen die angeführten Worte des Clemens A. Der Satz: „Satan wurde besiegt, indem die Gläubigen die Wohlthaten Gottes durch danksagende Lobgesänge vergelten und Gott durch den göttlichen Logos verherrlichen", ist eine so augenfällige Anspielung auf das Dankgebet, daß sie jede weitere Begründung überflüssig macht. In dem Dankgebet und durch dasselbe wurde also die Macht Satans gebrochen. Von dem Dankgebet (und zwar, was wohl zu beachten ist, in der *εὐχαριστία*, im Unterschiede von der *εὐχή* und *δέησις*) sagt aber Origenes: wenn ich danke (*εὐχαριστῶ*), dann erhebe ich meine Hände. Diese Erhebung der Hände wird vielfältig erklärt. Moses erhob die Hände und Israel siegte, er ließ seine Hände sinken und Amalek drang vor. Wenn ich also die Hände zu Gott erhebe, wird Amalek von mir besiegt[20]). Weil diese Worte in den selecta stehen und darum nicht zweifellos ächt sind, verweisen wir auf: in lib. Regnorum hom. I. n. 9. p. 87, wo er außerdem sagt, die Stellung des Moses sinnbilde den am Kreuze ausgespannten Christus, wie Viele schon oft bemerkt haben.

Von diesem Ausbreiten der Arme und wie dasselbe Christus am Kreuze symbolisire, da er den Teufel besiegte, sprechen alle namhafteren Schriftsteller. Justin erwähnt dreimal das Gebet mit ausgespannten Händen, und wie Moses, der es so verrichtete, ein Vorbild des am Kreuze den Teufel besiegenden Christus gewesen sei[21]). Wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt, schreibt Irenäus, und durch Ausbreitung seiner Hände Amalek besiegend, sammelte er die zerstreuten Kinder von dem Ende der Erde in den väterlichen Schafstall[22]). Das achte Buch der sibyllinischen Weissagung enthält die Verse, deren Abfassung Friedlieb gegen Ende des zweiten oder in den Anfang des dritten Jahrhunderts setzt[23]): „Der Erlöser und König, unsterblich, der für uns gelitten; welchen Moses, ausstreckend die heiligen Arme, bezeichnet; als er besiegt Amalek[24]). Nach Clemens von Alexandrien hat der Herr den Menschen von den Banden der Sünde befreit, und die durch das Verderben Ge-

---

19) Clem. R. I Cor. c. 34. p. 79. 20) Orig. in selecta in psalm. p. 481.
21) Just. D. c. T. c. 91. p. 315. c. 97. p. 329. c. 131. p. 435.
22) Iren. adv. haer. l. 4. c. 33. n. 1. p. 270. cf. l. 4. c. 24. n. 1. p. 260; l. 5. c. 17. n. 4. p. 315. 23) Friedlieb l. c. S. 153.
24) Friedlieb l. c. Vers 250 2c.

bundenen mit ausgespannten Armen als (von den Banden) gelöst dargestellt[25]). Die hieher gehörenden Stellen aus Origenes wurden bereits angeführt. Tertullian handelt von diesem Gegenstande adv. Marc. l. 3. c. 18 und 19 p. 161 ꝛc. advers. Judaeos p. 316 seq. Hippolyt sagt, den, der ausgespannt am Kreuze hieng, stellte er dar als Herr über den Sieger (den Teufel), deßhalb ist er mittelst des Holzes als Sieger bewährt[26]).

Die Ursache, warum das Ausspannen der Arme so oft erwähnt wird, liegt nicht blos in der Stellung Christi am Kreuze; denn gerade, daß man diesen Umstand so oft und nachdrücklich zur Geltung brachte, muß einen Grund haben und der liegt in dem Gebet der Christen mit ausgespannten Armen. Vom Gebet mit ausgebreiteten Armen im Allgemeinen spricht außer Clemens R. c. 2 und Clemens A, strom. l. 7. c. 7. p. 854 Tertullian de orat. c. 11. p. 13. In den obigen Citaten adv. Marc. und adv. Jud. geht er jedoch vermittelst der Schriftstelle: mittanus in panem ejus lignum, vom Kreuze auf die Eucharistie über, und Origenes eignet das Gebet in dieser Stellung klar und deutlich der Danksagung zu.

Der Inhalt dieser Citate sagt im Allgemeinen, durch die Eucharistie werden die Kräfte Satans gebrochen und der Eucharistie wohnen die Christen mit ausgebreiteten Armen bei, wie Christus am Kreuze in solcher Stellung den Teufel besiegte. Offenbar führt die letzte Erklärung zur ersten; denn das Anwohnen mit ausgebreiteten Armen zeigt, daß in der Eucharistie Satan besiegt wird, und die erste zur letzten; denn das Besiegen des Teufels in der Eucharistie wurde durch die ausgebreiteten Hände dargestellt. Der Gedanke beider Ausdrucksweisen aber ist, in der Eucharistie geschieht dasselbe, was Jesus am Kreuze that. Weil sodann die christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte der Liturgie diese Wirkung und Bedeutung beilegen, so folgt daraus, diese Lehre habe in der Kirche allgemeine Geltung und Anerkennung gehabt, wie sie auch Clemens von Rom und Ignatius gekannt haben. Die weiteren Folgerungen aus diesen Vordersätzen werden wir im nächsten §. ziehen.

## §. 24. Die Liturgie bis zur Opferung.

Von Ignatius erzählen seine Martyrakten, er habe wie ein göttlicher Leuchter den Verstand eines Jeden durch Auslegung der heiligen

25) Clem. A. cohort. c. 11. p. 86.

26) Hippol. opera Galland III. p. 497 cf. de Christo et Antichristo c. 61. p. 439. In Genes. p. 485. Zu vergleichen ist noch Laktantius instit. l. 4. c. 26.

Schriften erhellt [1]). Dieses Lob bezieht sich nicht auf eine private Erklärung der Schriften, sondern auf die im christlichen Gottesdienste ertheilte, weßwegen die Verkündigung des göttlichen Wortes, die sich besonders auf die Erklärung der hl. Schriften erstreckte, ein Bestandtheil des Gottesdienstes gewesen sein muß, der vorherrschend vom Bischofe verwaltet wurde.

Ob unter diesen Schriften blos die des A. T. oder auch die des N. B. gemeint seien, läßt sich nicht entscheiden. Doch darf man annehmen, zur Zeit des Ignatius seien einzelne Bücher des N. T. vorgelesen und erklärt worden; denn er beruft sich ausdrücklich auf den Brief, den der Apostel an die Epheser schrieb [2]).

Nach Eusebius verbreiteten Apostelschüler die heilbringenden Keime des Reiches Gottes durch die ganze Welt, wie auch die Schriften der heiligen Evangelien [3]). Die Heraushebung gerade dieser apostolischen Schriften, sagt Friedlieb, in Verbindung mit dem mündlichen Kerygma deutet darauf hin, daß deren Lesung in den christlichen Versammlungen eine innige Verbindung mit der mündlichen Verkündigung hatte [4]).

Von diesem Standpunkte aus fällt auch einiges Licht auf folgende Stelle: Euer Gebet zu Gott wird mich vollenden, damit ich das durch Gottes Barmherzigkeit mir zugewiesene Loos erlange, indem ich zum Evangelium, wie zum Fleische Christi und zu den Aposteln, wie zu Presbytern der Kirche fliehe. Auch die Propheten lasset uns lieben, weil sie das Evangelium verkündet, auf Christus gehofft und ihn erwartet haben [5]).

Ignatius stellt dem Evangelium und den Aposteln die Propheten gegenüber. Weil er unter Propheten die Schriften derselben versteht, kann man die betreffenden Worte auch auf das geschriebene Evangelium und die Schriften der Apostel beziehen. Auf der andern Seite faßt er das Wort „Evangelium" durchweg als Verkündigung dessen, was Jesus gelehrt und gethan hat, und die citirte Stelle nöthigt nicht, davon abzugehen. Dagegen lehrt der Brief an Diognet die Lesung alt- und neutestamentlicher Schriften in der Liturgie. Da aber die Abfassung desselben, nach Möhler, in die Regierungsjahre des Kaisers Trajan (98—117) fällt, steht diese Lesung auch zur Zeit des Ignatius fest.

2. Der Bischof von Antiochien macht mehrere Arten des Gebetes

1) Martyrium Ignatii n. 1. p. 184.
2) Ignat. ad Ephes. n. 12. p. 127.
3) Euseb. h. e. l. 3. c. 27. p. 207.
4) Friedlieb Prolegomena zur biblischen Hermeneutik. S. 145.
5) Ignat. ad Philad. c. 5. p. 163.

namhaft. Um das gemeinsame und öffentliche Gebet der Gläubigen zu bezeichnen, bedient er sich des Wortes προσευχή; denn in dem Briefe an die Epheser c. 5. bezieht es sich jedenfalls auch auf das Gebet der Gemeinde und des Bischofes. In dem Briefe an die Magnesier c. 7. unterscheidet er von der προσευχή die δέησις, ohne daß man jedoch erkennen könnte, welche Gebetsart er damit bezeichnet. Sofern sich von der verwandten αἴτησις auf die δέησις schließen läßt, war sie ein Bittgebet, während προσευχή das Gebet im Allgemeinen, mit Einschluß des Bittgebetes, bezeichnet. Außer προσευχή, δέησις und αἴτησις, kennt er noch Lob- (δόξα) und Dankgebete (εὐχαριστία). Doch faßt er auch sie als Unterarten der προσευχή. Wenn er auf der einen Seite sagt, die Häretiker enthalten sich der Eucharistie und der προσευχή, auf der andern Seite aber: kommt öfters zur Eucharistie Gottes und zum Preise (δόξα) zusammen [6]): so begriff die προσευχή das Lob Gottes in sich. Im Allgemeinen versteht darum der hl. Märtyrer unter προσευχή das öffentliche Gebet der Gläubigen, sofern es Bitt-, Lob- und Dankgebet ist. Im Besonderen aber bezeichnet er damit das Gebet der Gläubigen für eine andere Gemeinde und für sich selbst, wobei aber nicht zu vergessen ist, daß Ignatius Bischof war.

Gedenket in euren Gebeten meiner, damit ich zu Gott gelange, und der Kirche in Syrien, daß sie gewürdiget werde durch euere Kirche mit Thau erquickt zu werden [7]). Man sieht, der Heilige spricht vom gemeinsamen Gebete. Da er zudem diese Bitte in anderen Briefen wiederholt, so war ein solches Gebet nichts Außergewöhnliches, sondern in allen Kirchen gebräuchlich. Außerdem muß die Liturgie für die Einlegung solcher Gebete geeignet sein. Das war der Fall, wenn sich in ihr Gebete für die Kirche und Bischöfe im Allgemeinen fanden, an die man die für die einzelnen Diöcesen und ihre Vorsteher anschließen konnte.

Die Martyrakten des hl. Polycarp bestätigen dieses. Gefangen genommen bat er sich eine Zeit zum Gebete aus, in welchem er gegen zwei Stunden verharrte und der ganzen über den Erdkreis verbreiteten katholischen Kirche (denn dieses Gebet war ihm das gewöhnliche) [8]), wie auch Aller der Kleinen und Großen, der Berühmten und nicht Berühmten, gedachte [9]). In diesem Gebet macht sich die Art und Weise, wie er zu beten pflegte, kund, für die Kirche nemlich und alle Stände derselben. Die Großen und Kleinen sind entweder, wörtlich gefaßt, Erwachsene und Kinder, oder bildlich genommen, die gläubigen und katholischen Gnostiker einerseits, Neophyten und Katechumenen andererseits.

---

6) Ad Ephes. c. 13. p. 127. 7) Ad Magnes. c. 14. p. 141.
8) Martyrium Polyc. c. 5. p. 207. Euseb. h. e. l. 4. c. 15. n. 4.
9) Martyrium c. 8. p. 209.

Unter den Berühmten und nicht Berühmten hat man an Herrn und Diener, Obrigkeiten und Volk, Bischöfe und Cleriker zu denken.

Ausgenommen war die namentliche Erwähnung der Häretiker in diesem Gebete. „Die Namen derselben, die Ungläubige sind, zu schreiben, schien mir nicht gut. Fern aber sei es von mir, ihrer zu gedenken, bis sie zum Leiden zurückkehren, das unsere Auferstehung ist [10]). Ignatius schreibt ihre Namen nicht einmal, geschweige, daß er ihrer gedenkt. Gedenken kann darum nicht ein einfaches sich Erinnern, es muß mehr als schreiben sein. Es ist dasselbe, um was er mit dem nemlichen Worte die Magnesier l. c. bittet, es ist das Gedenken in der Liturgie. In ihr kam also ein Memento vor, in dem jedoch blos der Gläubigen namentlich gedacht wurde. Da er nemlich in Smyrna mit Polycarp zusammenkam und daselbst allseitig (*κατὰ πάντα*) erquickt wurde, wird er dort auch die Liturgie gefeiert haben [11]). Was an diesem Orte geschah, wiederholte sich an anderen; deßwegen hat es nichts Auffallendes, wenn er schreibt, er gedenke der Häretiker in der Liturgie nicht. Wenn der Bischof endlich die Epheser mit den Worten rühmt: ihr betet auch für andere Menschen ohne Unterlaß, denn es ist Hoffnung, daß sie sich zu Gott wenden [12]): so sieht man nicht nur aus dem Gegensatze, daß ein Gebet für die Gläubigen verrichtet, sondern auch, daß für die Bekehrung der Nicht-Gläubigen im Allgemeinen gebetet wurde.

## §. 25. Opferung und Dankgebet.

Dem Gebete der Gläubigen läßt Justin den Friedenskuß und die Darbringung von Brod und Wein folgen. Da nach Ignatius Brod und Wein zum Fleische und Blute Christi gemacht und den Gläubigen gereicht wurde, war die Darbringung dieser Elemente ein weiterer Bestandtheil der Liturgie, obwohl er nichts darüber schreibt.

Wenn der Apologet aber beifügt, der Vorsteher habe diese Gaben in Empfang genommen und Lob und Preis zu Gott emporgesandt: so ist zu untersuchen, wie sich die Angaben des Bischofs von Antiochien hiezu verhalten. Der Bischof vertritt, nach der Lehre des Ignatius, die Stelle Christi, und wer etwas heimlich vor ihm thut, dient dem Teufel [1]). Wer ohne den Bischof, das Presbyterium und die Diakonen etwas unternimmt, ist in seinem Ge-

10) ad Smyr. c. 5. p. 171. 11) cf. ad Magnes. c. 15. p. 141.
12) Ad Ephes. c. 13.
1) Ad Smyr. c. 9. p. 174.

wissen nicht rein [2]). Nicht einmal versuchen sollen es die Gläubigen, ob auch ohne ihn etwas geziemend erscheine [3]). Galt dieser Grundsatz ganz allgemein, so um so mehr bezüglich der Feier der Eucharistie. Jene Eucharistie werde für gültig gehalten, welche unter dem Bischofe geschieht, oder unter dem, welchem er es selbst anvertraute [4]). Denn, wie nur Eine Eucharistie, so ist auch nur Ein Bischof [5]). Darum ist es auch nicht erlaubt, ohne den Bischof zu taufen oder die Agapen zu feiern [6]). Nach Darlegung dieser Grundsätze kann man daran nicht zweifeln, zur Zeit des Ignatius wie zu der des Justin sei Brod und Wein von dem Bischofe in Empfang genommen und von ihm Gott gelobt und gepriesen worden. Und was Ignatius lehrt, bezeugt vor ihm Clemens R. Ausdrücklich sagt er, die Episcopen bringen die Eucharistie dar, ein Wort, das zugleich dem Bischofe die Verrichtung des Dankgebetes zuschreibt.

Den zweiten von den *προσευχαί* s. st. verschiedenen Theil der Liturgie bildeten Dank- und Lobgebete. „Versammelt euch öfters zur Eucharistie Gottes und zum Lobe [7]), oder wie es in dem Briefe an die Philadelphier heißt: um den Namen (Gottes) zu verherrlichen *δοξάσαι τὸ ὄνομα* [8]). Als Erklärung zu diesen Worten verhält sich eine Stelle aus dem Briefe an die Epheser. Ignatius fordert sie auf, in Einheit mit dem Bischofe Christus zu besingen. Sie können zwar einzeln und außer dem Gottesdienste dem Vater durch Christus Lob singen, und sie werden von ihm erhört und als Glieder seines Sohnes erkannt werden. Heilsamer sei jedoch das gemeinschaftliche Gebet; denn wenn schon das Gebet des Einen oder Anderen so viel vermag, (die angegebene Wirkung hat), um wie viel mehr das des Bischofes und der ganzen Gemeinde. Niemand lasse sich täuschen, wer nicht innerhalb des Altares ist, beraubt sich des Wortes Gottes [9]).

Das Gebet des Einzelnen steht dem der Gemeinde gegenüber. Der Heilige sagt aber „das Gebet des Bischofes und der Gemeinde“, wodurch eine hervorragende Betheiligung des Bischofes an demselben ausgesprochen ist. Darum ist von diesem Satze aus der Schritt zu dem des Justin, der Vorsteher sende allein Lob und Preis zu Gott, nicht groß. Da Ignatius ferner sagt, wie sie in der Liturgie (mit dem Bischofe) Christus besingen, so können sie auch einzeln dem Vater durch den Sohn lobsingen, so erklärt er damit das „Christus besingen“ durch die Worte: „dem Vater ein Loblied durch Christus singen.“

2) ad Trall. c. 7. p. 147. 3) ad Magnes. c. 7. p. 137.
4) ad Smyrn. c. 8. p. 173. 5) ad Philad. c. 4. p. 162.
6) ad Smyrn. c. 8. p. 173. 7) ad Ephes. c. 13. p. 127.
8) ad Philad. c. 10. p. 167.
9) So verstehen wir die Stelle, ad Ephes. c. 4. u. 5. p. 121 u. 122.

Das war also der **Inhalt des Lobgebetes**, es wurde in demselben der Vater durch Christus verherrlichet. Das Gebet wurde durch Christus an den **Vater** gerichtet, eine Uebung, die in den ersten Jahrhunderten durchweg eingebürgert ist. Bingham gibt die Ursache an. Nicht um die Anbetung des Sohnes und h. Geistes zugleich mit der des Vaters auszuschließen, sondern deßwegen, weil das **Opfer Christi** commemorirt und er als der große Mittler betrachtet wurde, durch dessen Opfer wir uns dem Vater nahen. Das Gebet ist darum das Gebet des Sohnes, als Mittler, das von keiner Creatur, sondern nur von ihm dem Vater dargebracht werden kann [10]).

Auch in dieser Beziehung herrscht zwischen Ignatius und Justin Uebereinstimmung. Der Apologet berichtet: der Vorsteher sendet zu dem Vater Lob und Preis durch den Namen des Sohnes. Die Worte: „auch einzeln möget ihr alle einen Chor bilden, um einstimmig in der gleichen Gesinnung, Gott ein schönes Loblied anzustimmen und so in Einheit, mit Einer Stimme durch Jesum Christum dem Vater zu lobsingen", sind dahin zu verstehen; auch wenn ihr einzeln Gott lobsingt, soll dieses doch in gleicher Gesinnung und Einheit, wie im Gottesdienste geschehen. Die Prädicate des Einmüthigen, Einstimmigen Gebetes sind von der **Liturgie** hergenommen. Ignatius und Justin berichten dasselbe, der dritte im Bunde ist Clemens von Rom, wenn er sagt: wir Alle in gleicher Gesinnung im Gottesdienste versammelt, rufen wie aus Einem Munde zu ihm (*ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος*) [11]).

Wenden wir uns zu der **Form** des Lobgesanges. Ignatius sagt *χρῶμα ᾄδητε*. Es mag ein eigentlicher **Hymnengesang** in dem damaligen Gottesdienste vorgekommen sein. Das angeführte Citat nöthiget jedoch zu dieser Annahme nicht; denn die Angabe Justins, in pompösen Worten, nach Art eines Hymnus werde Gott gepriesen, entspricht dem Sinn- und Wortlaute der ignatianischen Stelle völlig und doch ist in Justins Referate von einem eigentlichen Hymnus keine Rede, sondern von einer in gehobener Sprache gegebenen Erzählung dessen, was Gott durch Christus an den Menschen gethan. Diese Bedeutung legt auch Methodius den Worten Hymnen und Ode bei. Die Erzählung des

---

10) Bingham origines l. 13. c. 2. §. 5. p. 66.

11) Clem. R. I Cor. c. 34. p. 79. Von einem Gebete, das zwar der Bischof allein sprach, das aber, nach Justin's Worten, das gesammte Volk durch Amen bekräftigte und zu dem seinigen machte, kann man mit Fug und Recht sagen, die Gläubigen haben mit Einer Stimme und wie aus Einem Munde gesprochen. In dieser Weise ist „einstimmig" auch in der Apostelgeschichte 4. 24. zu fassen; denn bei einem Gebete aus dem Stegreife konnten doch nicht Alle dasselbe sagen, sondern Einer mußte vorbeten.

Heiles, das ist bei uns die Ode [12]). Man vergleiche auch die beiden Hymnen, welche sich am Schlusse des Pädagogen in den Werken des Clemens A. finden und man sieht deutlich, das Danksagungs- oder Lobgebet der Liturgie liegt ihnen zu Grunde. Das Dankgebet, wie es Justin beschreibt, stimmt darum nach Inhalt und Form mit dem von Ignatius charakterisirten völlig zusammen.

2. Mehr Aufschluß über diesen Gegenstand geben die Martyrakten des h. Ignatius. Die Verfasser waren bei seinem Tode anwesend. Die Nacht nach demselben in Thränen und Gebet zubringend, genoßen sie gegen Morgen etwas Schlaf. Im Traume erschien ihnen der Heilige. Nachdem wir uns, fährt der Bericht fort, das Gesicht mitgetheilt, sangen wir Gott einen Hymnus (*ὑμνήσαντες*), dem Geber alles Guten, priesen den Heiligen selig und machten euch den Tag und die Zeit kund, damit wir am Tage seines Martyriums zusammen kommend, unsere Gemeinschaft mit dem Athleten und wahren Martyrer Christi bezeugen [13]).

In der Frühe lobten sie Gott und benachrichtigen die Abwesenden über die Todesstunde, damit sie dasselbe thun, Gott gleichfalls loben können. Anders werden die citirten Worte nicht erklärt werden können. Wenn die Verfasser der Akten den Abwesenden aber die Zeit bekannt machen, damit sie das Martyrium des Heiligen gemeinschaftlich feiern, so ist anzunehmen, sie selbst werden es gleichfalls gefeiert haben. Wirklich sagt auch der Bericht, am Morgen nach dem Todestage haben sie Gott Hymnen gesungen und zwar veranlaßt durch das Martyrium des Ignatius, wie der Beisaz „und priesen den Heiligen selig“, klar zeigt. Am Morgen versammelten sich aber nach Plinius die Christen zum gemeinschaftlichen Gottesdienste. Das Hymnensingen ist daher auf den Gottesdienst für den Martyrer zu beziehen. Die Sitte, den Todestag der Martyrer gottesdienstlich zu begehen, kennt auch Ignatius; denn er schreibt an die Römer, sie sollen nicht um seine Befreiung beten, wohl aber, wenn er geopfert werde, im Chore dem Vater in Christus lobsingen [14]). Zwischen dem: *ἄσητε τῷ πατρί* des Briefes an die Römer und dem *ὑμνήσαντες τὸν θεόν* der Acten wird Niemand einen Unterschied statuiren wollen. Um was also Ignatius die Römer bei seinen Lebzeiten bittet, das thaten sie, den Acten zufolge, am Morgen nach seinem Todestage und notirten zu demselben Behufe den Todestag den Abwesenden.

---

12) Method. de lib. arbit. Galland. p. 761 u. 762. cf. Iren. l. 2. c. 28. n. 3. p. 157. u. l. 2. c. 9. n. 1. p. 126. Dieser Gegenstand kommt in der Lehre von den Hymnen ausführlich zur Sprache.

13) Martyr. Ignat. c. 7. p. 191. 14) ad Rom. c. 2. p. 153.

Das: „Singet dem Vater in Christus", wie das: „damit wir am Tage seines Martyriums zusammenkommen, unsere Gemeinschaft mit dem Athleten und Martyrer Christi bezeugen" — bezieht sich auf die Abhaltung der Liturgie [15]), also gilt dieses auch von dem: „Gott als Geber des Guten Hymnen singend". Bezieht sich aber das letzte gleichfalls auf die Liturgie, so geben die Acten wenigstens theilweise den Inhalt des Hymnus in den Worten an: Gott, der Geber des Guten, wurde gelobt. Durch den Tod des Heiligen ist ein solcher Inhalt nicht motivirt; denn eine gute Gabe war das Martyrium des Ignatius in den Augen der Aktenschreiber nicht. Der Gesang eines solchen Hymnus wurde daher durch eine andere Ursache hervorgerufen. Diese Ursache ist die Feier der Liturgie. In der Liturgie wurde, nach Justin, Gott als Geber alles Guten verherrlichet. Die Römer feierten also die Liturgie, oder sie sangen dem Vater, als Geber alles Guten, durch Christus einen Hymnus. Sie bestand der Form nach in einem Hymnus, dem Inhalte nach wurde in ihr Gott als Geber alles Guten in Christus verherrlicht.

Auf die Frage, war denn die Liturgie blos ein an Gott gerichteter Hymnus? gibt Plinius Antwort. Er forderte Christen vor seinen Richterstuhl, ließ sogar Diaconissen (ministrae) auf die Folter legen, um ein Geständniß zu erlangen. Er erfuhr jedoch nicht mehr, als daß sie sich Sonntags Morgen versammeln, um Christus als Gott wechselseitig ein Lied (carmen) zu singen. Wäre unter dem carmen blos ein kleines zu der Liturgie nicht wesentlich gehörendes Lied gemeint, so ließe sich diese Antwort mit der christlichen Wahrhaftigkeit nicht vereinigen. Der Richter fragte nach der Beschaffenheit des christlichen Gottesdienstes. Die Wahrheit verlangte, daß sie wenigstens den Hauptbestandtheil desselben angeben. Weiteres auszusagen verbot ihnen die Arcandisciplin. Der Hauptttheil der alten Liturgie war aber das Dankgebet, das Justin, wie Irenäus und Clemens A. einen Hymnus nennen. Unter dem carmen des Plinius ist darum das Dankgebet zu verstehen, wie unter dem „Liede" des Ignatius und dem „Hymnus" seiner Acten. Das Dankgebet steht aber für die Liturgie überhaupt; denn a potiori fit denominatio.

Von Bedeutung ist noch die Angabe des Plinius, die Christen haben einen wechselseitigen Lobgesang auf Christus angestimmt (carmen dicere secum invicem). Sokrates erzählt nemlich, Ignatius habe in einer Vision Engel geschaut, welche die Trinität durch wechselseitigen Hymnengesang verherrlichten. Er habe hierauf diesen

15) cf. §. 26.

Gesang in seiner Kirche eingeführt und von Antiochien aus sei sodann der antiphonische Hymnengesang in der ganzen Kirche verbreitet worden [16]). Nach dem Wortlaute dieses Referates würde sich der antiphonische Hymnengesang auf das Trisagion beziehen. Allein dasselbe ist kein Wechselgesang, und zweitens kennt es bereits Clemens R. als Bestandtheil der Liturgie [17]). Etwas Wahres muß aber doch der ganzen Erzählung des Sokrates zu Grunde liegen, um so mehr, als der Brief des Plinius einen Wechselgesang verbürgt, und zwar kam er nach seinem Briefe im Dankgebete vor. Ein Wechselgesang im Dankgebete ist der Eingang desselben: dominus vobiscum, sursum corda etc. Dieser Responsoriengesang mag von Ignatius herrühren, denn er ist sehr alt und in der ganzen Kirche verbreitet, muß also auf die Apostel oder wenigstens einen hervorragenden Apostelschüler zurückgehen. Sodann wird das legendenhaft ausgeschmückte Referat des Sokrates dadurch erklärt und bestätigt [18]).

## §. 26. Opfer und Communion.

Die Eucharistie ist nach dem Bischofe von Antiochien das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi rc. [1]). Da aber Brod und Wein dieses nicht von selbst werden, muß bei der Feier der Eucharistie ein Akt vorgekommen sein, durch den sie es wurden. Wie bereits bemerkt, kann man aus den Worten: die Häretiker enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, schließen, dieser Akt sei durch ein Gebet oder das Sprechen von Worten vor sich gegangen. Was das für Worte waren, erhellt aus den ignatianischen Briefen nicht näher. Den heiligen Schriften, wie denen des Justin und der übrigen Kirchenväter zufolge darf man jedoch nicht zweifeln, auch zur Zeit des Ignatius sei die Eucharistie durch Widerholung des Einsetzungsaktes Christi consecrirt worden.

Durch den Akt der Consecration wurde die Eucharistie ein Opfer. Um dieses nachzuweisen, ziehen wir aus den oben nachgewiesenen Prämissen blos die Schlüsse. Die Gläubigen versammelten sich in der Liturgie bei dem Altare, und die Eucharistie wurde auf dem Altare vollzogen. Der Altar hat schon an sich die Bestimmung, daß auf ihm Opfer dargebracht werden. Ignatius sagt dieses aber noch insbesondere, wenn er die Römer bittet, sie sollen ihm nicht mehr erlangen, als daß er geopfert werde, weil der Altar noch bereit stehe [2]). Die

---

16) Socrates h. e. l. 6. c. 8. 17) cf. §. 16.

18) In der Hymnologie kommen wir auf diesen und den obigen Gegenstand ausführlicher zurück.

1) ad Smyr. c. 7. 2) ad Rom. c. 2. p. 153.

Feier der Eucharistie auf dem Altare offenbart sonach die Eucharistie als Opfer. Christus am Kreuze ist προσφορὰ καὶ θυσία[3]). Die Eucharistie aber dasselbe Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi, welches für unsere Sünden gelitten hat (τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν), folglich ist die Eucharistie ein Opfer, προσφορὰ καὶ θυσία. Ist der am Kreuze sich opfernde und der eucharistische Christus der Substanz nach dasselbe, so müssen auch die Wirkungen des Kreuzestodes und der eucharistischen Feier dieselben sein. Die fundamentale Wirkung des Opfertodes Christi ist aber die Besiegung des Teufels, darum muß auch durch die Feier der Eucharistie die Macht des Satans gebrochen werden; eine Wirkung, die Ignatius der Feier der Eucharistie zuschreibt. Umgekehrt kann man aber auch von den Wirkungen auf die Ursache schließen.

Dazu kommt als Correlar, durch das Ausstrecken der Hände am Kreuze symbolisirte Christus die Besiegung des Satans und die Darbringung seines Opfers. Da nun die Gläubigen bei der Feier der Eucharistie gleichfalls die Hände ausstreckten, symbolisirten sie dadurch die Besiegung des Satans und die Darbringung eines Opfers. Daß dieses Opfer nicht die Darbringung ihres eigenen Leibes, sondern die Darbringung der Eucharistie war, folgt aus dem Obigen zur Genüge.

2. Wie Justin der Eucharistie den Opfercharakter vindicirt, so thut dieses auch Ignatius, und es herrscht demnach auch in dieser Beziehung Uebereinstimmung zwischen ihnen. Man entgegnet, daraus folgt noch nicht, daß sie als Opfer für die Lebenden und Todten dargebracht wurde. Prüfen wir auch diesen Punkt.

Die Akten des h. Ignatius und Polycarp geben nicht nur Kunde, wie hoch die Christen die Reliquien ehrten, sondern sie bezeugen auch die Feier des Todestages durch gemeinschaftlichen Gottesdienst. Die Akten des h. Polycarp berichten, sie haben die Gebeine des Heiligen beigesetzt, um sich am Jahrestage zur Feier seines Martyriums in Freude zu versammeln, das Andenken jener, welche den Kampf vollendet haben, zu erneuern und sich zu ähnlichem Kampfe zu rüsten[4]). Nach den Akten des Ignatius wird der Tag und die Zeit seines Todes angegeben, um sich am Jahrtage zur Feier seines Martyriums zu versammeln und die Gemeinschaft mit den Blutzeugen zu erneuern[5]).

Beide Berichte stimmen darin überein, daß der Jahrtag des Martyriums gefeiert und an ihm das Andenken an die Blutzeugen, oder die Gemeinschaft mit den Blutzeugen erneuert wurde.

---

3) ad Ephes. c. 1. p. 119. 4) Martyr. Polyc. c. 8. p. 219.
5) Martyr. Ignat. c. 7. p. 191.

Das Gedächtniß der Martyrer wurde aber nach den alten Liturgien in der Eucharistie gefeiert. Die Liturgie im 8. Buche der apostolischen Constitutionen enthält den mit den Akten des Polycarp[6]) übereinstimmenden Satz: Wir sind auch der heiligen Martyrer eingedenk, daß wir gewürdigt werden, Theilnehmer ihres Kampfes zu werden[7]). Das communicantes und memoriam venerantes des römischen Missale ist bekannt[8]). Ueberhaupt liegt es im Wesen der eucharistischen Feier, in der die Gläubigen mit Christus und unter sich Eins wurden, daß sie sich auch zur Erneuerung der Gemeinschaft mit den Verstorbenen am besten eignete. Origenes erwähnt darum, nicht nur da, wo er vom Gebete überhaupt redet, die Seelen der verstorbenen Heiligen nehmen an demselben Theil[9]), sondern es ist ihm auch glaublich, daß die Kraft unseres Herrn und Heilandes, die englischen Mächte und auch die Geister der verstorbenen Heiligen bei dem gemeinschaftlichen Gottesdienste anwesend seien[10]). Dem Katecheten war aber der Haupt- und Mittelpunkt des öffentlichen Gottesdienstes die Feier der Eucharistie. Wenn sich also in demselben die Gemeinschaft mit den verstorbenen Heiligen realisirte, so geschah es in dieser Feier, und so werden wir darauf hingewiesen, die Versammlung, „um die Gemeinschaft mit dem Blutzeugen zu bethätigen", sei die Versammlung bei der Feier der Eucharistie gewesen.

Die Akten des Polycarp enthalten die weitere Notiz, welche die des Ignatius nicht haben, „in Freude und Frohlocken versammelt, so weit es möglich sei", wollen sie diesen Tag feiern. Weil die Feier des Todestages eine gottesdienstliche war, war auch diese Freude eine solche, oder die gottesdienstliche Feier war eine ihrem Wesen nach freudige. Deßwegen machte sie sich auch am Geburtstage des Martyrers geltend, soweit es bei solcher Veranlassung möglich war.

Dieser freudige Charakter der Liturgie läßt sich durch weitere Zeugnisse erhärten. Da die Eucharistie am Sonntage gefeiert wurde, liegt bereits in den Worten des Barnabasbriefes: „wir begehen den achten Tag in Freuden" [11]), eine Anspielung hierauf. Die ersten Christen feierten den Sonntag durch Gebet und die Eucharistie. Eine andere, mehr weltliche Feier, ist nicht bekannt. Wurde er darum freudig begangen, so muß die Liturgie ein freudiges Gepräge an sich getragen

6) Martyr. Polyc. c. 14. p. 215.

7) A. C. l. 8. c. 13. p. 1107.

8) Selbstverständlich will dieser Gegenstand hier nicht erschöpfend behandelt, sondern nur so viel beigebracht werden, als zum Verständniß der citirten Akten nothwendig ist. Die Lehre von den Anniversarien gehört in die Lehre von den Festen.

9) Orig. de orat. c. 11. u. 12.

10) Orig. l. c. c. 31. p. 583 sq.

11) Barnab. c. 13. p. 33. cf. §. 10, in dem Jacob. 5. 13. erklärt wird.

haben. Dasselbe gilt von dem Ausspruche Tertullians: am Sonntage pflegen wir die Freude [12]).

Was in der Natur der Sache liegt, bezeugen die apostolischen Constitutionen direkt, sofern sie die freudige Sonntagsfeier nicht etwa auf eine gehobene Gemüthsstimmung, sondern auf die Versammlung, oder den Gottesdienst beziehen [13]). Mit der Feier der Liturgie in der Osternacht hörte darum auch die Trauer auf und begann die Freude [14]). Die, welche Stationsfasten hielten, wohnten der Messe der Gläubigen nicht bei [15]). Die Eucharistie selbst nennt Clemens A. einen Freudentrank [16]), Hippolyt eine freudige Speise [17]), während ihr Cyprian die Wirkung zuschreibt, die Trauer zu verscheuchen und das Herz mit Freude zu erfüllen [18]).

Dreizehn Jahre nach dem Bischofe Ignatius starb Symphorosa den Martertod. Wenn es von ihrem Gedächtnißtage heißt: „er wird gefeiert", so weist das celebratur bereits auf eine gottesdienstliche Feier hin [19]). Den Charakter der Freudigkeit schreiben ihr aber die Akten des h. Alexander († 178) in den Worten zu: itâ hodierna festivitate beatum Alexandrum pervenisse ad regna coelestia *gaudeamus* [20]). Eine detaillirte Beschreibung dieser festivitas enthalten die Akten des Saturninus († circa 250). Illos dies ... vigiliis, hymnis at sacramentis etiam solemnibus honoramus [21]).

Aus dem Angegebenen erhellt, die freudige Begehung der Gedächtnißtage bestand in der Feier der Eucharistie. Auf den Einwurf, die hiefür beigebrachten Zeugnisse gehören großentheils einer späteren Zeit an, ist zu erwidern, der in den ignatianischen Akten mangelnde Beisatz der freudigen Feier läßt sich aus den Briefen ergänzen, sofern auch der Bischof von Antiochien die Feier der Eucharistie eine freudige nennt. Zum Gottesdienste versammelt (*ἐπὶ τὸ αὐτὸ γενόμενα*) erfreuten sich die Gläubigen [22]) und *ἐπὶ τὸ αὐτό* war Ein Gebet in heiliger Freude [23]). Die Versammlung *ἐπὶ τὸ αὐτό* ist aber, wie nachgewiesen, die Versammlung zur Feier der Eucharistie. Sie war der in heiliger Freude begangene Gottesdienst, von dem die Akten des Polycarp reden, oder, die Feier am Todestage der Martyrer war eine

12) Tert. ad natio. l. 1. c. 13. p. 154. cf. apol. c. 16. p. 45.
13) A. C. l. 5. c. 20. p. 906. 14) A. C. l. 5. c. 19. p. 894.
15) Tert. de orat. c. 14. p. 16. 16) Clem. A. paedag. l. 2. c. 2. p. 186.
17) Hippol. in Genes. p. 455. Galland. tom. III.
18) Cypr. epist. 63. p. 229. c.
19) Ruinart acta Martyrum (ed. Galura, Augustae Vindelicorum 1802) tom. I. p. 52. 20) Ruinart l. c. p. 169. 21) Ruinart l. c. p. 301.
22) ad Philad. c. 10. p. 167.
23) ad Magnes. c. 7. p. 137.

freudige, die freudige Feier der Christen war die eucharistische, also war die Feier am Todestage der Martyrer die eucharistische.

Noch mehr folgt dieses aus einer Aeußerung des h. Ignatius in seinem Briefe an die Römer: „Verschaffet mir nicht mehr, als daß ich Gott geopfert werde, da der Altar noch bereit ist, damit ihr in Liebe ein Chor geworden, dem Vater in Jesus Christus lobsinget [24]). Im Chore den Vater in Christus besingen, ist nach dem Briefe an die Epheser [25]) ein Theil der Liturgie, das Dank- und Lobgebet derselben. Der heilige Bischof schreibt daher an die Römer, sie sollen durch ihr Gebet seinen Tod nicht zu hindern suchen, sondern vielmehr beten, daß er geopfert werde und dann nach seinem Tode die Eucharistie für ihn feiern. Erwägt man, daß Ignatius die Eucharistie als Opfer faßt, so ist die Verbindung der beiden Sätze: wenn ich geopfert sein werde, dann feiert ihr die Eucharistie oder bringt ihr das Opfer dar, von Bedeutung.

Für die Verstorbenen an dem Jahrestage ihrer Geburt (für den Himmel) Opfer darzubringen, ist nemlich eine Ueberlieferung, die ununterbrochen in der Kirche in Uebung war [26]). So lautet eine Stimme um das Jahr 200. Etwa 50 Jahre später schreibt Cyprian, die, welche die Confessoren und Martyrer im Gefängnisse besuchen, sollen den Bischof von dem Todestage derselben benachrichtigen [27]); denn so oft wir die Leidens- und Todestage der Martyrer in dem jährlichen Gedächtnisse feiern, bringen wir immer die Opfer für sie dar [28]). Vergleicht man die angeführten Worte der Martyrerakten und die Worte des Ignatius mit diesen Zeugnissen aus dem 3. Jahrhundert, so bestätigen und erklären sie sich derartig, daß nur große Befangenheit die bis in das erste Jahrhundert „ununterbrochene Ueberlieferung", für die Martyrer das eucharistische Opfer darzubringen, läugnen kann.

3. Da die Consecration Brod und Wein zum Opfer machte, sofern sie durch sie Fleisch und Blut Christi wurden, so fragt es sich, kamen auch nach diesem Akte Gebete vor? Für die Bejahung der Frage spricht das Vorausgehende; denn feiert man für die Verstorbenen die Eucharistie, so mußte ihrer doch irgendwie gedacht werden. Die bereits angeführte Stelle aus den Martyrakten des Polycarp harmonirt auch völlig mit der gleichfalls citirten Stelle der Liturgie. Desgleichen enthält der Brief des Polycarp an die Philipper Gebete, die, mit der alten Liturgie zusammengestellt, nach der Consecration vorkamen. Er schreibt: Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der selbst der

---

24) Ad Rom. c. 2. p. 153. 25) Ad Ephes. c. 4. p. 121.
26) Tert. de corona c. 3. p. 341. 27) Cypr. epist. 37. p. 115.
28) Cypr. epist. 34. p. 109. d.

ewige Hohepriester ist, der Sohn Gottes Jesus Christus erbaue euch in Glauben und Wahrheit, in aller Sanftmuth und ohne Zorn, in Geduld, Langmuth, Ausdauer und Keuschheit und gebe euch Loos und Antheil an seinen Heiligen (sortem et partem inter sanctos suos)[29]) und uns mit euch Allen, die unter dem Himmel sind, die glauben werden an unsern Herrn Jesus Christus und seinen Vater, der ihn vom Tode erweckte. Für alle Heiligen betet. Betet auch für Könige, Machthaber und Fürsten, für die, welche euch verfolgen und hassen und für die Feinde des Kreuzes[30]). Der Anfang dieser Stelle klingt an sich schon, wie eine Reminiscenz aus einem Gebete, das der Bischof sprach. Zudem kam aber das: det vobis sortem et partem etc. in der alten Liturgie vor, wie Origenes und die Liturgie des Marcus bezeugen[31]). Wir glauben daher um so weniger zu irren, wenn wir aus diesen Worten auf den Inhalt des Gebetes, das über die Gläubigen verrichtet wurde, schließen, als das Gebet für die Könige und Fürsten, nach Tertullian, nach der Consecration verrichtet wurde.

Ueber den Ritus der Communion enthalten die Briefe des Ignatius wenig. Er nennt die Diaconen Diener der Geheimnisse Jesu Christi, nicht Diener von Speis und Trank, sondern Diener der Kirche Gottes[32]), welchen der Dienst Jesu Christi anvertraut ist[33]). Daß durch „die Diener von Speis und Trank" auf die Eucharistie angespielt wird, welche, nach Justin, die Diaconen austheilten, leidet keinen Zweifel. Zu beachten ist aber, daß er sie nicht für Diener gemeiner Speise, sondern auf der einen Seite für Diener der Kirche Gottes, auf der anderen für Diener der Geheimnisse Christi erklärt und den letzten Worten noch eine *διακονία Ἰησοῦ* beifügt.

Schließlich machen wir darauf aufmerksam, wie die Angaben des Ignatius über die Liturgie in voller Uebereinstimmung mit denen des Justin stehen, so daß daraus erwiesen ist, die Liturgie, wie sie Justin beschreibt, war zu Anfang des zweiten Jahrhunderts in Uebung.

Dritter Artikel.

## Der Brief an Diognet.

### §. 27. Die christlichen Mysterien.

Ein Heide, Diognet, wendete sich an den Verfasser des Briefes, der sich einen Apostelschüler nennt, sonst aber unbekannt ist, und bittet

29) Diese Worte sind apostolischen Ursprungs cf. act. 26. 18. Coloss. 1. 12.
30) Polyc. epist. c. 12. p. 202.
31) Renaudot l. c. p. 136. In dem Martyrium des Polycarp stehen die Worte: *τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων.* c. 14. p. 215.
32) Ad Trall. c. 2. p. 144. 33) Ad Magnes. c. 6. p. 136.

ihn um Auskunft über die den Christen eigenthümliche Gottesverehrung. Darauf antwortet ihm der Apostelschüler, das Mysterium der ihnen eigenthümlichen Gottesverehrung werde ihm Niemand mittheilen [1]). Der Mittelpunkt der christlichen Gottesverehrung war die Feier der Eucharistie, das wird als zugestanden vorausgesetzt. Daraus folgt aber, daß sie der Verfasser des Briefes ein Mysterium nennt, das Niemand mitgetheilt werden dürfe, außer jenen, welche in die Kirche eintreten. Die Kirche schließt die Mysterien auf, und wenn Diognet das Wort des Logos nicht verschmäht, werden sie auch ihm mitgetheilt [2]).

Offenbar ist hier von Mysterien im strengen Sinne die Rede, die nur Eingeweihten mitgetheilt werden dürfen. Man entgegnet, dann müßte ja der Apostelschüler die Arcandisciplin kennen [3]). Er kennt sie auch. Dann müßte er auch eine Katechumenenmesse kennen. Wir werden alsbald zeigen, daß dem so ist. Selbstverständlich steht der Apostelschüler mit der Darstellung des eucharistischen Gottesdienstes als einer Mysterienfeier nicht allein. Der h. Ignatius nennt die Gläubigen Miteingeweihte (συμμύσται) [4]). Justin bringt wenigstens die eucharistische Feier mit der Mysterienfeier in Verbindung [5]) und kennt den Ausschluß der Ungläubigen, Katechumenen und Büßer aus ihr. Sehr bestimmt spricht aber Clemens A. von Mysterien, in die der Christ eingeweiht wird [6]), von unaussprechlichen Mysterien, welche die Nichtfeiernden nicht wissen dürfen [7]). In Uebereinstimmung hiemit wird der Friedenskuß während der Mysterien [8]) ertheilt, und dürfen zu den Mysterien blos Reine hinzutreten [9]). Deßgleichen nennt Tertullian den christlichen Gottesdienst Mysteria. Er wird darum geheim gehalten, wie das bei allen Mysterien der Fall ist. Das Katechumenat verschafft den Zutritt zu ihm, doch werden die Gläubigen zum Schweigen verpflichtet [10]). Kliefoth bemerkt dazu: die thatsächlichen Verhältnisse sind bei Tertullian die nemlichen, wie zu Justin's Zeiten. Aber die innere Auffassung des Thatbestandes und die daraus gezogenen Consequenzen sind doch bei Tertullian schon ganz andere; der Gemeindegottesdienst hat bei ihm die Natur der Mysterien, aus der nicht allein folgt, daß kein Uneingeweihter dabei sein darf, sondern auch, daß die Eingeweihten zum unverbrüchlichen

---

1) ad Diognet. c. 4. p. 228. 2) l. c. c. 11. p. 239.
3) Hievon in einem andern Bande. 4) Ignat. ad Ephes. c. 12. p. 127.
5) Just. apol. I. c. 66. 6) Clem. A. cohort. c. 12. p. 91.
7) Clem. A. strom. l. 4. c. 25. p. 638. cf. l. 6. c. 15. p. 805. Daß Clemens unter diesen Worten die Eucharistie versteht, haben wir in der Tübinger Quartalschrift gezeigt, Jahrgang 1868, und wird später gezeigt werden.
8) Origen. In Cant. Cant. l. 1. p. 103.
9) Orig. C. Cels. l. 3. n. 60 u. 61. p. 408 u. 411.
10) Tert. apol. c. 7. cf. ad nationes c. 7.

Schweigen verpflichtet sind. Das ist wesentlich verschieden von Justin's Auffassung. Während Justin von der richtigen Annahme ausgeht, daß die Ungläubigen, wenn sie auch nicht beim christlichen Gottesdienste anwesend sein dürfen, doch wissen können (?) und Zwecks ihrer Belehrung sogar wissen müssen (? ?), was in demselben vorgeht, und daher in aller Offenheit (? ? ?) vor dem heidnischen Kaiser redet, schweigt dagegen Tertullian von dem Opfer- und Abendmahlsakte gänzlich. Von der dogmatischen Bedeutung dieser disciplina arcani und ihrer Rückwirkung auf den Cultus werden wir weiterhin zu reden haben[11]). Das letzte hätte sich Kliefoth ersparen können, denn da die Mysteriennatur des christlichen Gottesdienstes der Verfasser des Briefes an Diognet so gut kennt, als Tertullian, ist es verlorene Mühe, auf die erst von Tertullian gelehrte Mysteriennatur des christlichen Gottesdienstes eine Umwandlung desselben zu basiren. Die von Kliefoth vermuthete Ausartung desselben in römisch-katholischen Aberglauben ist schon vor der Abfassung des Briefes an Diognet vor sich gegangen, wovon sich der genannte Gelehrte durch Studium dieses Briefes überzeugen kann. Was aber Justin betrifft, müssen wir auf die Lehre von der Arcandisciplin, die in einem anderen Bande erscheinen wird, verweisen[12]).

2. Der Verfasser des Briefes bemerkt, Niemand könne Diognet über die den Christen eigenthümliche Gottesverehrung Mittheilung machen; denn nur die Gläubigen kennen die Geheimnisse des Vaters, und nur die Kirche schließe sie auf[13]). Wenn er aber ein Verlangen nach dem christlichen Glauben trage und ihn annehme, dann werde er durch Wohlthun ein Nachahmer Gottes werden und die Mysterien Gottes zu lallen anfangen; Mysterien, die in der Erkenntniß bestehen, wie Gott die Welt regiert. Diese Erkenntniß bildet jedoch blos den Anfang (λαλεῖν ἄρξῃ), durch den man zu den tieferen Geheimnissen gelangt. Oder der erste Unterricht, welchen ein angehender Christ erhielt, handelte von der göttlichen Weltschöpfung und Regierung. Wie in der Lehre von der Katechese ausgeführt wird, wurde aber diese Materie im Anschlusse an das liturgische Dankgebet ertheilt, darum finden sich Anklänge und Fragmente von diesem Theile der Liturgie bei den meisten Schrifstellern. Daß es auch in dem Briefe an Diognet der Fall ist, werden wir bald sehen.

---

11) Kliefoth, die ursprüngl. Gottesdienstordnung. Bd. I. p. 368. 2. Aufl. 1858. Kliefoth tritt in dieser Beziehung völlig in die Fußstapfen Harnaks.

12) Auffallend bleibt es, warum man bei Clemens A. die Mysteriennatur der Eucharistie und Liturgie verschweigt, da sie bei ihm so augenfällig zu Tage tritt. Wir haben im 1. §. bereits angegeben, daß er die hauptsächlichsten technischen Ausdrücke auf den christlichen Gottesdienst anwendet.

13) Diog. c. 11.

## §. 28. Messe der Gläubigen.

Zuerst erregt die Aufmerksamkeit, daß der Apostelschüler so kategorisch von den Gläubigen spricht, welchen Jesus die Mysterien des Vaters mittheilte. Denn diesem Satze liegt der Gedanke zu Grunde, daß blos den Gläubigen die Mysterien zur Zeit Diognets mitgetheilt wurden, ein Gedanke, dem der Verfasser alsbald in den Worten Ausdruck verleiht, die Kirche offenbart die Geheimnisse, und wenn du die Worte des Logos nicht verschmähst, wirst du sie erkennen, denn gerne theilen wir sie euch mit [1]). Verbindet man mit der hier ausgesprochenen Lehre, wenn du in die Kirche eintrittst, werden dir die Geheimnisse geoffenbart mit der anderen, wenn du dich bereit zeigst, ein Christ zu werden, so wirst du anfangen, die Mysterien zu lallen: so wird man dadurch auf den Unterschied zwischen Gläubigen und Katechumenen geführt. Dasselbe geschieht durch die beiden neben einander gestellten Sätze: die Kirche freut sich über die Gläubigen und gibt den Suchenden, und zwar freut sie sich über jene Gläubigen und gibt sie jenen Suchenden, welche die Ueberlieferung der Väter annehmen [2]). Die Suchenden können keine Gläubigen sein; denn sie werden von ihnen unterschieden. Sie können auch keine Ungläubigen im strengen Sinne sein; denn ihnen theilt die Kirche nichts mit. Es müssen solche sein, die das Heil noch nicht besitzen, die es aber wünschen (suchen), und darum bereits mit der ihnen hilfreichen Kirche in Verbindung getreten sind. Das sind die Katechumenen, sei es, daß sie aus den Reihen der Juden oder Heiden oder Häretiker hervorgiengen.

Was die Kirche ihnen gibt, ist bereits namhaft gemacht, die Erkenntniß Gottes als Schöpfers und Regenten der Welt. Darauf (εἶτα), fährt der Verfasser fort, wird die Furcht des Gesetzes besungen, die Gnadengabe der Propheten erkannt, der Glauben der Evangelien aufrecht erhalten, die Ueberlieferung der Apostel bewahrt und der Dank der Kirche

---

1) *Diog.* c. 11. p. 239.

2) Die Stelle, welche hier und im Folgenden besonders in Betracht kommt, lautet im Zusammenhange: dieser Logos, immerdar heute als Sohn erachtet, ist es, durch welchen die Kirche bereichert wird, durch welchen die reich entfaltete Gnade sich in den Heiligen vervielfältigt, welche Einsicht gewährt, Geheimnisse offenbart, die Zeiten ankündigt, sich über die Gläubigen freut, den Suchenden gibt, von denen die Abgrenzung des Glaubens nicht durchbrochen, die Abgrenzung der Väter nicht überschritten wird. Hierauf wird die Furcht des Gesetzes besungen, die Gnadengabe der Propheten erkannt, der Glaube der Evangelien aufrecht erhalten, die Ueberlieferung der Apostel bewahrt und frohlockt der Dank der Kirche c. 11. p. 239.

frohlockt. Die Partikel εἶτα weist auf das Vorhergehende und darum auf die Worte hin: „sie gibt den Suchenden.“ Der Sinn ist demnach: die Kirche gibt den Suchenden und dann wird die Furcht des Gesetzes besungen zc. oder dem ersten Unterrichte über die Schöpfung und Regierung der Welt folgt die Lesung aus dem Pentateuche. An sie schloß sich die Lesung aus den Propheten und den Evangelien an. Die Ueberlieferung der Apostel läßt sich viel weniger von der Lesung der apostolischen Briefe, als der Verkündigung des göttlichen Wortes, die der Glaubensregel gemäß geschah, erklären.

Früher haben wir bemerkt[3]), die Lesung dieser Briefe sei wahrscheinlich schon in den Tagen des Apostels Paulus vorhanden gewesen. Mone unterscheidet in dieser Beziehung die Liturgie der Heidenchristen von der der Judenchristen. „Ich habe oben gezeigt, daß der Anfang des Gottesdienstes mit der Prophezeiung dem alten Testamente angehört, im neuen mußte als Ergänzung das Evangelium hinzu kommen, denn es ist die Erfüllung der Prophezeiung. Diese beiden Stücke, die Prophezeiung und das Evangelium, machten im ersten und noch weit in das zweite Jahrhundert hinein den ersten Theil der Messe aus und waren ursprünglich bei den Judenchristen eingeführt. Daher nennen die alten Väter gewöhnlich nur die Prophezeiung und das Evangelium als gegenseitige Beziehung neben einander, ohne die dritte, die Epistel, zu erwähnen, welche als Zwischenglied durch die griechischen Christen in die Messe aufgenommen wurde und die Liturgie der Heidenchristen von jener der Judenchristen unterscheidet“ [4]). Wenn sich Mone für seine Behauptung auf Ignatius und den Brief an Diognet beruft, so hat er wohl ebenso recht, als er irriger Weise die Denkwürdigkeiten (*ἀπομνημονεύματα*) der Apostel auf die Lesung der apostolischen Briefe bezieht. Abgesehen von dem Wortlaute, sagt nemlich Justin selbst, man nenne die Denkwürdigkeiten Evangelien [5]).

Der Apostelschüler fährt fort: „Und der Dank der Kirche frohlockt.“ Was ist das für ein Dank? Diognet, sagt er, werde es erkennen, wenn er das Wort des Logos nicht verschmähe, und zwar durch die, welche der Logos hiezu bestimme und zu der Zeit, in welcher es ihm gefalle. Wenn es der Wille des Logos sei, theilen sie die Geheimnisse gerne mit, ohne Mühe zu scheuen. Das letzte bezieht sich auf die mühevolle und sorgfältige Unterweisung der Katechumenen, das erste auf den Eintritt in die Kirche, der von Gott abhänge. Eine bestimmte Zeit für die Dauer des Katechumenates war darum damals noch nicht festgesetzt.

---

3) §. 10. 4) Mone, lateinische und griechische Messen. S. 68.
5) Just. apol. c. 66. p. 269.

Der Hauptbeweis, daß es sich hier um die Aufnahme in die Kirche und die Zulassung zu den Mysterien handelt, liegt jedoch in dem Satze: wenn sie diese Geheimnisse erhalten und hören, dann werden sie erkennen, was Gott denen bereitet, die ihn lieben[6]). Die Anspielung auf I Cor. 2. 9. liegt zu Tage. Man vergleiche darum nur das Oben über diese Stelle Bemerkte[7]), und es klärt sich Alles auf. Die Neophyten wurden zu den Geheimnissen zugelassen, die kein Auge gesehen ꝛc. Dasselbe sagt aber auch der Apostelschüler. Dem ersten Unterrichte folgte die Zulassung zu der Katechumenenmesse und ihr die Aufnahme in die Kirche und die Einweihung in die Mysterien. „Der Dank der Kirche frohlockt" drückt deßhalb nicht nur die Freude über die Aufnahme eines Ungläubigen aus, sondern weist vielmehr auf die missa fidelium hin, das Dankgebet und den freudigen[8]) Charakter der eucharistischen Feier. Darum sagt auch der Verfasser, was das für ein Dank sei, das werde Diognet erst verstehen, wenn er zu den Gläubigen gehöre.

Nach einer kurzen Erörterung über das Verhältniß der Erkenntniß zum Leben, schließt er: dann erscheint das Heil, werden die Apostel weise, kommt das Pascha des Herrn, werden die Chöre versammelt und geziemend geordnet, und der die Heiligen lehrende Logos erfreut sich, durch welchen der Vater verherrlicht wird, dem Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen[9]).

Man kann die genannte Exposition über Erkenntniß und Leben als einen Zwischensatz fassen und den ersten Satz des Kapitels mit dem Schlusse verbinden, dann lautet die Stelle: Wenn ihr die Geheimnisse empfanget und höret, dann werdet ihr erkennen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben, dann erscheint das Heil, werden die Apostel weise ꝛc. Unter den Aposteln verstehen wir dann die Verkündiger des Evangeliums überhaupt, unter dem Pascha die Eucharistie, unter den Chören die Ordnung der Gläubigen[10]). Weil diese Auffassung nicht genug begründet werden kann, legen wir kein Gewicht auf sie. Zudem erhält der Satz: was Gott denen bereitet hat ꝛc. diese Worte implicite und bleibt darum das Resultat gesichert, ob man den Schlußsatz als eine Explication von I Cor. 2. 9. ansieht, oder nicht.

## §. 29. Dankgebet.

Aus dem Bisherigen haben wir erfahren, der Apostelschüler kennt einen Gottesdienst der Katechumenen und Gläubigen. Zu jenem gehörte

6) Diog. c. 12. p. 239. 7) cf. §. 16. 8) cf. §. 26. 9) ad Diog. c. 12. p. 241.
10) Auch Clemens A. nennt die Kirche einen heil. Chor. strom. l. 7. c. 14. p. 885.

die Lesung und Predigt, in diesem wurde freudiger Dank ausgesprochen und das Geheimniß enthüllt. Der Zulassung zur Katechumenenmesse gieng ein Unterricht vorher, der die Schöpfung und Regierung der Welt zum Inhalte hatte und sich an das liturgische Dankgebet anlehnte [1]). Kennen wir daher diese Katechese, wenn auch nur in ihren Grundzügen, so kennen wir auch den hauptsächlichsten Inhalt des Dankgebetes. Nun gibt aber der Apostelschüler dem Diognet die Belehrung über Schöpfung und Regierung der Welt, also erlangen wir auch aus seinem Briefe eine allgemeine Kenntniß des Dankgebetes. Wir lassen die betreffenden Worte folgen, aus deren Vergleichung mit den übrigen Kirchenvätern und der apostolischen Liturgie der Leser die Uebereinstimmung leicht erkennen wird, da Raumersparniß das Weglassen der Parallelstellen erfordert.

Kein Mensch kann Gott erkennen. Er offenbarte sich aber durch den Glauben als Herr und Schöpfer der Welt, der Alles gemacht hat und ordnungsgemäß leitet. Er war immer derselbe, und ist es und wird es sein, gnädig und gut, ohne Zorn und wahrhaft, allein gut [2]). Aber der Alles beherrschende, Alles erschaffende und unsichtbare Gott sendete vom Himmel die Wahrheit, den heiligen, unbegreiflichen Logos, den eigenen, eingeborenen Sohn Gottes [3]). Nicht einen Menschen oder Engel, oder Fürsten, oder einen von jenen, welche das Irdische regieren, oder welchen die Sorge für die Verwaltung der Dinge im Himmel übertragen ist, hat er gesendet, sondern den Bildner und Schöpfer des All, durch den er die Himmel erschaffen, durch den er das Meer in seine Grenzen einschloß, dessen Geheimnisse (Gesetze) von allen Elementen (*στοιχεῖα*) beobachtet werden, von welchem die Sonne die einzuhaltenden Maaße des täglichen Laufes erhielt, welchem der Mond gehorcht, dem er bei Nacht zu leuchten befiehlt. Dem die Gestirne Gehorsam leisten, die dem Laufe des Mondes folgen, von welchem Alles geordnet und begrenzt und dem Alles unterworfen ist, der Himmel und was im Himmel, die Erde und was auf der Erde, das Meer und was im Meere, Feuer, Luft, Abgrund, das in der Höhe, das in der Tiefe und was in der Mitte liegt. Diesen hat er uns gesendet. Als König sendete er den königlichen Sohn, er sendete ihn als Gott, als zu den Menschen, als Retter sendete er ihn, zu überzeugen, nicht Gewalt zu brauchen, denn Gewaltsamkeit liegt nicht im Wesen Gottes [4]).

Gott hat die Menschen geliebt, und um ihretwillen die Welt erschaffen, ihnen hat er Alles in ihr untergeordnet, ihnen gab er Ver=

---

1) Dieser Satz wird in der Katechetik begründet. 2) ad Diog. c. 8.
3) l. c. c. 9. 4) l. c. c. 7.

nunft, ihnen Verstand, durch den sie allein zu ihm aufblicken dürfen, sie allein hat er nach seinem eigenen Bilde gemacht [5]).

Da sie gesündigt [6]), hat er sie nicht gehaßt, nicht verworfen, noch der Sündhaftigkeit gedacht, sondern sie langmüthig getragen und geduldet. Er selbst hat unsere Sünden auf sich genommen, seinen eigenen Sohn gab er als Lösegeld für uns, den Heiligen für Ungerechte, den Sündelosen für Sünder, den Gerechten für Ungerechte, den Unvergänglichen für die Vergänglichen, den Unsterblichen für Sterbliche. Er wollte, daß wir seiner Güte glauben, ihn selbst halten für den Nährer, Vater, Lehrer, Rathgeber, Arzt, Verstand, Licht, Ehre, Ruhm, Stärke, Leben [7]).

Nur darauf wollen wir aufmerksam machen, daß die kurzen Antithesen, wie sie in dem Briefe an Diognet vorkommen, sich bei vielen Schriftstellern finden. Ignatius sagt: er ist leiblich und geistig, gezeugt und ungezeugt, im Tode das wahre Leben, aus Maria und aus Gott, zuerst leidensvoll, dann leidenslos, Jesus Christus unser Herr [8]). Da dieselbe auch die alten Liturgien enthalten, so ist nur dieses Grund, den Ursprung derselben in der Liturgie zu suchen [9]).

## Drittes Kapitel.

## Die Liturgie nach den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts.

### Erster Artikel.

### Justin der Martyrer.

### §. 30. Der doppelte Bericht über die Liturgie.

Bekanntlich verdanken wir Justin dem Martyrer einen ausführlichen Bericht über den christlichen Gottesdienst. In der ersten Apologie, die er um das Jahr 139, nach der einen, oder um 149, nach der andern Annahme, schrieb, spricht er sich so deutlich über denselben aus, daß Manche dadurch zu der Behauptung verleitet wurden, zur Zeit dieses Heiligen könne das Gebot der Arcandisciplin noch nicht bestanden haben.

Weil der Martyrer in seinem Referate zweimal die Feier der Eucharistie berührt, glaubte man, er gebe eine doppelte Darstellung der-

5) l. c. c. 10.

6) Von der Führung der Menschen, besonders der Juden, erwähnt der Apostelschüler nichts. Die Ursache leuchtet ein. Da der Heide Diognet hievon keine Kenntniß hatte, konnte sich der Verfasser in einem kurzen Briefe hierauf nicht einlassen.

7) l. c. c. 9. 8) Ignat. ad Ephes. c. 7. p. 123.

9) In der Hymnologie kommen wir auf diesen Gegenstand zurück.

selben, sofern er nicht nur den Gottesdienst überhaupt, sondern, als Vorsteher einer Gemeinde, auch den Ritus seiner Kirche beschreibe (Maranus). Nach einer andern Ansicht soll er bei der Abfassung seines Berichtes zwei festliche Tage berücksichtigt haben, vielleicht die der Osterwoche, in der die feierliche Taufe ertheilt und die Liturgie verrichtet wurde [1]). Darauf einzugehen ist zweckmäßig, weil wir zugleich eine Uebersicht über den ganzen Bericht Justin's erhalten.

Im 61. Kapitel geht er von der Auseinandersetzung der christlichen Lehre auf die Beschreibung des christlichen Lebens und Gottesdienstes über, indem er den Kaisern zeigen will, wie sich die durch Christus Wiedergeborenen Gott weihen. Die, welche Christen werden wollen, haben zuerst zu beten und zu fasten wegen ihrer früheren Sünden, und wir beten und fasten mit ihnen [2]). Dann werden sie dahin geführt, wo Wasser ist, und auf dieselbe Weise, wie wir, wiedergeboren. Diese Abwaschung haben auch die Dämonen in verschiedenen gottesdienstlichen Gebräuchen der Heiden nachgeäfft [3]). Darüber ergeht er sich ausführlicher [4]). Dann fährt er fort, nachdem sie getauft sind, führen wir sie an den Versammlungsort der Brüder, wo wir gemeinschaftliche Gebete verrichten. Diesen folgt der Friedenskuß, die Danksagung und Communion [5]).

Man sieht, den Getauften wurde, nach Empfang dieses Sakramentes, die Eucharistie gereicht, und so kommt Justin von der Beschreibung des Einen auf das Andere. Von einer doppelten Darstellung der Liturgie ist sonach keine Rede, da er vielmehr zuerst den Einweihungsritus durch die Taufe beschreibt. Zu diesem „sich Gott weihen" gehörte aber der Empfang der Communion und das Anwohnen bei der Liturgie, darum erwähnt er sie.

Nach diesem erst geht er auf die Eucharistie ein, mit der Bemerkung: sie wird jedoch nicht Allen gereicht, sondern blos den Gläubigen; denn sie ist kein gemeines Brod, sondern Leib und Blut Christi [6]). Dieses näher ausführend fügt er bei, von der Zeit an, daß die Katechumenen Taufe und Eucharistie empfangen haben, sind wir Eins, im Zeitlichen durch Unterstützung mit Almosen, wie im Gottesdienste [7]).

Das Gesagte bildet den Uebergang zu der eigentlichen Beschreibung des Gottesdienstes, wie er, abgesehen von der Initiation der Neophyten, stattfand [8]). Er wird am Sonntage gehalten, beginnt mit der Lesung, der die Predigt und gemeinschaftliches Gebet folgt. Daran

1) Binterim, Denkwürdigkeiten. Band IV. 2. p. 137.
2) Just. apol. I. c. 61. p. 258. 3) l. c. c. 62. 4) l. c. 62—64.
5) l. c. 65. 6) l. c. c. 66. 7) c. 67. 8) c. 67. p. 269.

schließt sich, was wir bereits beschrieben haben, es wird Brod gebracht, der Vorsteher verrichtet das Dankgebet, das Volk antwortet mit Amen, und die ganze Handlung endigt mit der Communion [9]).

Diesem fügt er einen doppelten Nachtrag bei. Im ersten bemerkt er, es finde ein Almosenopfer statt, das der Vorsteher an Bedürftige vertheile. Im zweiten gibt er an, warum die Versammlungen am Sonntage gehalten werden [10]).

## §. 31. Katechumenenmesse.

Am Sonntage versammeln sich Alle von Stadt und Land zur Liturgie. So lange es die Zeit gestattet, werden die Denkwürdigkeiten der Apostel, oder die Schriften der Propheten vorgelesen. Hat der Vorleser aufgehört, so hält der Vorsteher einen Erbauungs- oder Ermahnungsvortrag, diesen trefflichen Vorschriften nachzuleben. Hierauf stehen wir Alle mit einander auf und senden Gebete zu Gott [1]).

Für die Lesung scheint ein bestimmter Abschnitt nicht bezeichnet gewesen zu sein, weil sie so lange fortgesetzt wurde, als es die Zeit gestattete. Die Denkwürdigkeiten der Apostel sind die Evangelien, wie der Apologet selbst sagt [2]), und nur im uneigentlichen Sinne können unter ihnen die neutestamentlichen Schriften überhaupt verstanden werden, wie unter den Schriften der Propheten die alttestamentlichen Bücher. Die Partikel ἢ könnte man dahin erklären, es haben das einemal blos Lesungen aus den Schriften des N. T., das anderemal aus denen des A. B. stattgefunden. Allein an demselben Orte sagt Justin, es haben sich Alle versammelt aus Stadt und Land, κατὰ πόλεις ἢ ἀγρούς. So wenig er hier ἢ als Trennungspartikel faßt, so wenig thut er es dort.

Auf die Lesung folgte ein Vortrag, in dem die h. Schriften erklärt wurden, wie die Worte: „diesen trefflichen Vorschriften nachzuleben" zeigen. Denselben hielt nicht der Vorleser, sondern der Vorsteher. Für zwei verschiedene Funktionen sind also zwei verschiedene Organe vorhanden. Justin kennt die Diaconen und beschreibt ihre Funktionen während der Liturgie. Sie besorgten darum die Lesung nicht. Es müssen daher außer und unter ihnen solche vorhanden gewesen sein, welchen dieselbe oblag. Das Amt eines Lektor will man zwar bei Justin nicht finden, allein der Name ist vorhanden, und da Tertullian, um das Jahr 200, den Marcioniten vorwirft, daß sie vom Lektorate allzu-

9) c. 67. 10) c. 68.
1) Apol. c. 67. p. 270. 2) l. c. c. 66.

schnell zum Diaconate aufsteigen lassen [3]), so müssen wir jedenfalls annehmen, zu Ende des zweiten Jahrhunderts war der Lektor ein Glied in der hierarchischen Stufenleiter. Uebrigens wollen wir nicht bestreiten, daß diese und ähnliche Organe auch den Collektivnamen „Diener" erhalten haben mögen.

So weit führt der Bericht über den sonntäglichen Gottesdienst. Nach der Predigt, in der die Anwesenden saßen, standen Alle mit einander zum Gebete auf.

Gehörten zu diesen Gebeten auch jene, welche die Gläubigen mit den Katechumenen verrichteten? Solche gab es. „Die welche überzeugt sind und das für wahr halten, was wir lehren und sagen, und darnach zu leben versprechen, die werden unterrichtet zu beten und fastend Gott um Verzeihung der früheren Sünden zu bitten, indem wir mit ihnen beten und fasten" [4]). Von diesen Gebeten der Katechumenen, an welchen die Gläubigen Theil nehmen, müssen die Gebete der Gläubigen, von welchen die Katechumenen ausgeschlossen waren, unterschieden werden. „Nach der Taufe, sagt Justin, führen wir die Neophyten dahin, wo die sog. Brüder versammelt sind und verrichten (daselbst) gemeinschaftliche Gebete" [5]). Zu diesen Gebeten wurden die Täuflinge erstmals zugelassen, Nichtgetaufte oder Katechumenen wohnten ihnen darum nicht bei; denn sie waren die Gebete der Brüder oder Gläubigen. Da ferner diesen Gebeten der Gläubigen unmittelbar der Friedenskuß folgte, müssen jene Gebete, welche die Katechumenen und mit ihnen die Gläubigen im Gottesdienste [6]) verrichteten, vor der Oration der Gläubigen stattgefunden haben. Es fragt sich darum, finden sich in dem Berichte nicht Spuren von diesem zweifachen Gebete? Wir antworten mit Ja. Justin bemerkt von dem sonntäglichen Gottesdienste, Alle von Stadt und Land versammeln sich an diesem Tage, Alle hören die Lesung und Predigt an. Sodann stehen wir Alle auf, um gemeinschaftlich Gebete zu verrichten. Und, wie wir bereits gesagt haben, nachdem wir das Gebet vollendet haben, wird Brod ꝛc. gebracht. Der Vorsteher verrichtet Gebete und Danksagungen, auf die das Volk mit Amen antwortet [7]).

Zuerst beachte man den Unterschied zwischen „Allen" und „Volk".

---

3) De praesc. c. 41. p. 54. 4) Apol. c. 61. p. 257. 5) l. c. c. 65. p. 267.

6) Dieser Gegenstand wird in der Lehre vom Katechumenate behandelt und darum hier nur so viel als die Kenntniß der Liturgie erfordert.

7) *Πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτό συνέλευσις γίνεται … Ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν. Καὶ, ὡς προέφημεν, παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς ἄρτος προσφέρεται …. καὶ ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων τὸ ἀμήν.* Apol. c. 67.

Alle hören die Predigt, das Volk antwortet mit Amen. Den Namen Volk faßt Justin nicht blos als einen Collektivbegriff. Es ist der Name, der früher den Juden gebührte, dessen aber jetzt die Gläubigen gewürdigt wurden [8]). Offenbar ist es darum nicht zufällig, wenn er die mit Amen Antwortenden „Volk", die der Predigt Anwohnenden „Alle" nennt. Der Uebergang von den *πάντες* zu dem *λαός* ist in dem Satze ausgedrückt: *καὶ, ὡς προέφημεν, πανσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς.* Er sagt weder Alle, noch das Volk, sondern wir. Unter wir (*ἡμῶν*) versteht er aber die Gläubigen [9]). Man wird entgegnen, zu dem *ἡμῶν* unserer Stelle ist *πάντων* zu suppliren. Ja, wenn nicht *προέφημεν* dastünde. Mit diesem Worte verweist er auf das Vorhergehende. Nachdem das dort angeführte Gebet vollendet ist, wird Brod gebracht. Das dort angeführte Gebet ist darum das der Gläubigen, also auch das hier bezeichnete. Die *ἡμῶν* sind deßwegen nicht die *πάντες*, sondern das Volk, denn der Unterschied zwischen *πάντες* und *λαός* muß aufrecht erhalten werden. Sogar in dem Worte Gebet zeigt sich ein Unterschied. Gebete, die Alle verrichten, nennt er *εὐχάς*, das Gebet, das die Gläubigen sprechen, *τῆς εὐχῆς.*

An die Gebete Aller schloß sich das Gebet der Gläubigen an, oder dem Gebete der Gläubigen, zu dem der Neophyt erstmals geführt wurde, giengen Gebete voraus, welche die Katechumenen und mit ihnen auch die Gläubigen verrichteten. Zu jenen, welche vom Empfange der Eucharistie ausgeschlossen waren, gehörten aber nicht nur die Katechumenen, sondern auch die Büßer. Darum werden die Gläubigen um so mehr mit ihnen und für sie gebetet haben, als auch das Gebet mit und für die Katechumenen die Verzeihung der Sünden zum Objekt hatte. Außer den Gläubigen gehören demnach die Katechumenen und Büßer zu den *πάντες.* Die letzten wurden aber vor der Oration der Gläubigen aus der Versammlung entlassen. Man könnte entgegnen, blos vom Empfange der Eucharistie ausgeschlossen, konnten sie doch der Liturgie beiwohnen. Allein, wenn alle Anwesenden (*ἑκάστῳ τῶν παρόντων*) communicirten, war das nicht möglich. Der geeignete Zeitpunkt zur Entlassung der Genannten war aber offenbar der vor dem Gebete der Gläubigen; denn zu diesem Gebete wurden die Neophyten erstmals zugelassen, und mit diesem Gebete beginnt Justin seinen ersten Bericht.

Unter der Voraussetzung: zur Zeit Justin's sei die Liturgie in ähnlicher Weise verlaufen, wie in der der apostolischen Constitutionen,

---

8) Dial. c. T. c. 123. p. 409.

9) Man vergleiche *ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα.* apol. c. 61. p. 257. *ἡμῶν συνευχομένων.* l. c. *ἡμεῖς ἀνεγεννήθημεν.* l. c. p. 258. cf. l. c. c. 66 etc.

klären sich seine Worte völlig auf. Ihr zufolge standen nach der Predigt Alle auf. Man betete über die Katechumenen, Energumenen, Competenten, Büßer, und zuletzt, nachdem die Genannten abgetreten waren, über die Gläubigen. Hierauf folgte der Friedenskuß und die Opferung. Der justinische Bericht stimmt mit der genannten Liturgie überein, was Lesung und Predigt betrifft. Sofort verrichtet aber der Diacon das Gebet über die Katechumenen. Weil das gemeinschaftliche Gebet bei Justin nicht so verstanden werden kann, daß Jeder und Alle zumal gebetet haben, sondern an einen Vorbeter im Namen Aller zu denken ist, weil ferner der Martyrer ausdrücklich bemerkt, der Vorsteher habe das Dankgebet allein verrichtet: so liegt die Annahme nahe, die gemeinschaftlichen Gebete seien auch zu Justin's Zeit vom Diacon vorgebetet worden. „Dem Keime nach ist hier schon die später notorisch gemachte Unterscheidung zwischen der προσφώνησις des Diacon und der ἐπίκλησις des Bischofs gegeben" [10]). Selbst das συντόνως, das der Diacon den Gläubigen zurief [11]), kommt bei Justin als εὐτόνως [12]) vor. Auf den Schluß der Orationen folgen gleichfalls in beiden Berichten der Friedenskuß und die Opferung. Das Aeußere harmonirt somit.

Ueber den Inhalt dieser Gebete giebt die Aeußerung des Apologeten Aufschluß, die sich Gott geschenkt haben, oder wie es c. 49 heißt: die sich selbst dem ungezeugten Gott durch Christus geschenkt haben, bitten Gott um Nachlaß ihrer Sünden [13]). In der Liturgie stehen die Worte: bittet Gott um Nachlaß der Sünden und schenket euch selbst dem ungezeugten Gott durch Christus [14]). Diese, wie die übrigen Orationen schließen mit der Aufforderung des Diacon: das Volk spreche: *Κύριε, ἐλέησον.* Auch diese Formel ist Justin nicht fremd, denn er erklärt Thrypho: wir beten für euch, ἵνα ἐλεηθῆτε ὑπὸ τοῦ χριστοῦ [15]).

Das zweite Gebet der Liturgie wurde über die Energumenen gesprochen. Von ihnen sagt Justin: Es ist allen bekannt, daß wir, die wir an ihn glauben, ihn bitten, er möge uns vor den Widersachern (ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων) d. h. vor den bösen und trügerischen Geistern bewahren... Wir bitten nemlich Gott fortwährend, daß er uns durch Jesus Christus vor den Dämonen behüte, die dem Gottesdienste feindselig sind, damit wir, durch ihn zu Gott bekehrt, untadelhaft seien. Helfer und Erlöser (βοηθὸν γὰρ καὶ λυτρωτήν) nennen wir den, vor dessen Nameskraft selbst die Dämonen zittern [16]). Das fortwährende

---

10) Harnak, der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. Erlangen 1854. cf. Bingh. l. 15. c. 1. §. 1—4.
11) A. C. l. 8. c. 9. 12) apol. c. 65. 13) apol. c. 61.
14) A. C. l. 8. c. 6. p. 1078. 15) D. c. T. c. 96. p. 329.
16) Dial. c. T. c. 30. p. 98.

(ἀεί) Bitten erklärt sich am besten, wenn man es auf das liturgische Gebet bezieht. Wenn Justin aber fortfährt: Helfer und Erlöser nennen wir den rc., so werden wir genöthigt, an ein solches Gebet zu denken. Liegt ja in diesen Worten ein Beweis für die Existenz geschriebener Gebete. Die apostolische Liturgie enthält auch an zwei Orten solche Bitten [17]). Die erste Stelle lautet: lasset uns Alle beten, daß der gütige Gott durch Christus sie befreie von der Gewalt des Widersachers (ἀλλοτρίου). Vor dem Angesichte deiner Gewalt beben und zittern Alle. In der zweiten heißt es: Sei du der Helfer und Beschützer (βοηθὸς καὶ ἀντιλήπτωρ) Aller.... Wir wollen dich auch anrufen für die, welche von dem Widersacher bedrängt werden, damit du sie reinigest von der Gewalt des Bösen.

Was das Gebet über die Büßer betrifft, genügt die Erinnerung an die Worte: Wer von euch weiß nicht, daß vorzüglich das mit Weinen und Flehen, mit gebeugtem Leibe und gebogenen Knieen verrichtete Gebet Gott versöhnt [18]). Da nemlich schon der hl. Clemens von Rom in seinem ersten Briefe an die Korinther ein solches Gebet erwähnt, und die meisten Schriftsteller nach Justin, kann man mit Recht annehmen, der Apologet rede von dem Gebete in der Liturgie.

Dankbarer ist die Mühe, den Inhalt der letzten Oration, die von den Gläubigen verrichtet wurde, zu eruiren und mit der apostolischen Liturgie zu vergleichen, weil die Angaben des Justin mehr Anhaltspunkte bieten. „Die Gläubigen beteten für sich, für die Neophyten, wie für alle Anderen, wo sie immer sein mochten (καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων)" [19]). In diesen Worten ist der Gegensatz von Anwesenden und Abwesenden ausgedrückt. Sie beteten für sich und die anwesenden Neophyten, aber auch für die Abwesenden, wo sie immer waren.

Wer unter den Abwesenden zu verstehen ist, erhellt aus c. 67. Nachdem berichtet ist, man habe den Anwesenden die Eucharistie gereicht, den Abwesenden sie aber durch die Diaconen geschickt, fährt das Referat fort: der Vorsteher unterstützt aus den gesammelten Almosen theils Waisen und Wittwen, theils Kranke, in Banden Liegende und vorüberreisende Gäste [20]). Waisen und Wittwen waren im Gottesdienste anwesend, Kranke rc. abwesend. Der Unterschied zwischen Anwesenden und Abwesenden kommt also auch hier zur Geltung. Wurde aber den genannten Abwesenden die Eucharistie und Almosen geschickt, so wird man auch für sie gebetet haben. Statt des obigen πανταχοῦ kann man darum Kranke, Gefangene, Reisende setzen, obwohl damit schwerlich alle

17) A. C. l. 8. c. 6. 7. u. 12. 18) dial. c. T. c. 90. p. 313.
19) apol. I. c. 65. 20) apol. c. 67. p. 271.

Abwesenden aufgezählt sind. Ebensowenig schließt das „wir beten für uns selbst" eine Specification der verschiedenen Stände der Gläubigen aus. Es lag nicht in der Intention Justin's, alle Stände und Klassen aufzuzählen, für die gebetet wurde. Die Ungläubigen und Feinde z. B. erwähnt er nicht, und doch bemerkt er an einem anderen Orte ausdrücklich, wir bitten für euch (Juden) und für Alle, die uns hassen [21]), daß sich Christus eurer erbarme [22]) und ihr Buße thuend von dem allbarmherzigen Vater und Gott des All Barmherzigkeit erlanget [23]); denn so zu beten hat uns Christus gelehrt [24]). Ferner kennt Justin ein Gebet für die Könige: „Wir beten nur Gott an ... anerkennen aber Könige und Fürsten der Menschen und beten, ihr möchtet nebst der königlichen Macht einen gesunden Sinn besitzend erfunden werden [25]).

Beteten darum die Gläubigen im Einzelnen und Besonderen für sich, die Neophyten, Kranken, in Banden Liegenden, Reisenden, so ist es doch mehr als Vermuthung, das Gebet werde sich auf den Klerus, Eltern, Kinder und, da der Apologet der Jungfrauen als eines in der Kirche hochgeachteten Standes gedenkt [26]), auch auf sie sich erstreckt haben. Beweisen läßt sich dieses allerdings nicht; denn Justin gibt blos den hauptsächlichsten Inhalt dieses Gebetes in den Worten an: wir beten, daß wir nach Erkenntniß der Wahrheit gewürdigt werden, als solche erfunden zu werden, die fromm ein werkthätiges Leben führen, die Gebote beobachten und das ewige Heil erlangen [27]).

Diesem ist nur noch beizufügen, daß Gebete über die Gläubigen nicht nur vor dem Friedenskuße, sondern auch nach der Consecration vorkamen; es bleibt daher unentschieden, ob Justin auf die vor oder nach der Consecration verrichteten anspielt.

## §. 32. Friedenskuß und Opferung.

Nachdem wir das Gebet beendigt haben, grüßen wir uns gegenseitig durch einen Kuß. Hierauf wird dem Vorsteher der Brüder Brod gebracht und ein Becher mit Wasser und Wein, den er in Empfang nimmt und Lob und Preis zu Gott schickt [1]). So der erste Bericht. In dem zweiten heißt es: Wie wir bereits gesagt haben, wird nach dem Schlusse des Gebetes Brod gebracht und Wein und Wasser, und der Vorsteher sendet Gebete und Danksagungen empor [2]).

---

21) dial. c. T. c. 35. p. 119. apol. c. 14. p. 166.
22) l. c. c. 96. p. 329. 23) l. c. c. 108. p. 363.
24) l. c. c. 133. p. 441. 25) apol. c. 17. p. 174.
26) apol. c. 15. 27) apol. c. 65.
1) apol. c. 65. p. 267. 2) l. c. c. 67. p. 271.

Mit den Gebeten, das liegt offenbar in den obigen Worten, war der erste Theil des christlichen Gottesdienstes abgeschlossen, und mit dem Friedenskuße beginnt der zweite. Der erste besteht in Lesungen, Predigt und Gebeten, der zweite in Gebeten und Danksagungen, Opferung und Communion. Die Danksagung (ευχαριστία) bildet den Mittelpunkt desselben. Das Danksagen bezieht sich aber auf das Machen des Brodes und Weines zum Leibe und Blute Christi, darum sagt er, von dem über was Dank gesagt wurde (ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων c. 67) werde den Anwesenden ausgetheilt, und die Speise, über die Dank gesagt wurde, heiße Eucharistie[3]). Da aber der Vorsteher außer der Danksagung auch Gebete emporsendet, müssen sich dieselben auf die Eucharistie beziehen.

Kurz, Justin unterscheidet an dem christlichen Gottesdienste zwei Theile, deren erster in Ermahnungen und Bitten; deren zweiter im Danksagen, mit dem jedoch auch Gebete verbunden waren, bestand; deren erster einen mehr allgemeinen Erbauungscharakter, deren letzter einen vorherrschend priesterlichen Opfercharakter hatte, weßwegen in jenem gemeinschaftliche Gebete vorkamen, in diesem der Vorsteher allein betete. Nimmt man dazu, daß dem ersten Theile Alle beiwohnten, auf die Danksagung des Vorstehers aber blos die Gläubigen oder das Volk respondiren, daß die Ungläubigen, Katechumenen und Büßer von der Communion ausgeschlossen sind: so genügt dieses völlig, um zu zeigen, die beiden Theile der justinischen Liturgie seien jene, welche man später Messe der Katechumenen und Gläubigen nannte.

2. Nach den Worten: der Vorsteher nimmt Brod und Wein in Empfang, beschreibt Justin die Liturgie bis zur Communion; dann fügt er bei: die Vermöglichen und die, welche wollen, theilen nach Belieben mit, was Jeder will. Das Gesammelte wird beim Vorsteher deponirt, der davon Waisen, Wittwen und solche unterstützt, die entweder wegen Krankheit, oder aus einer andern Ursache in Noth sind, deßgleichen auch die in Banden Liegenden und durchreisende Gäste, kurz er sorgt für alle Bedürftige[4]). Weil diese Notiz nach der Darstellung der Abendmahlsfeier beigefügt ist, läßt sie sich als Nachtrag erkennen, wie die ihr unmittelbar folgende Bemerkung, warum die Christen den Gottesdienst am Sonntage feiern. Doch mag das genannte Opfer der Gläubigen im Gottesdienste gesammelt worden sein. Von einem Almosenopfer an die Armen, das dem Vorsteher in der Liturgie gebracht worden wäre, ist in dem obigen Berichte keine Rede, sondern dieses mag

---

3) apol. c. 66. p. 267. 4) apol. c. 67.

zu Anfang oder am Ende des Gottesdienstes geschehen sein. Wollte man deßungeachtet auf der Annahme beharren, die Gläubigen haben bei der liturgischen Oblation ihre Almosenopfer abgegeben, so darf dieses keineswegs so gefaßt werden, als ob auch über diese Gaben die Danksagung gesprochen und sie dann den Armen ertheilt worden wäre. Nein; hiezu bestellte Personen, wahrscheinlich die Diaconen, brachten dem Vorsteher blos Brod und Wein zur Danksagung. Das Uebrige aber, wenn man es zu dieser Zeit den Diaconen einhändigte, wurde dem Vorsteher weder jetzt gebracht, noch von ihm eucharistirt (man gestatte uns dieses Wort), noch sogleich ausgetheilt, sondern es wurde bei ihm deponirt (*παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται*). Er verwahrte es, um es zu gelegener Zeit zu vertheilen, während er über das ihm gebrachte Brod und den gemischten Wein die Danksagung sprach, den Anwesenden austheilte und den Abwesenden durch die Diaconen schickte. Von welcher Tragweite für die ganze Feier der Eucharistie ist es aber, daß Justin die Gaben für die Armen so scharf von den Gaben, über welche die Danksagung gesprochen wurde, trennt, und sie blos nachträglich erwähnt! Wäre ihm die Eucharistie blos Opfer, sofern sie ein mit Almosenopfern verbundenes Gebetsopfer war, so hätte er die Almosenopfer schlechterdings nicht in solchen Zusammenhang mit ihr bringen können. Die Oblation ist ihm nicht Darbringung von Almosen, sondern von Brod und Wein zum Behufe der Danksagung, Consecration und Communion.

## §. 33. Dankgebet.

„Nachdem der Vorsteher Brod und Wein in Empfang genommen, sendet er himmelwärts zu dem Vater des All Lob und Preis durch den Namen des Sohnes und heiligen Geistes und verrichtet ausführlich Danksagung für das, dessen wir von ihm gewürdigt wurden. Nach Vollendung des Gebetes und der Eucharistie ruft das ganze Volk beistimmend: Amen“ [1]). In dem zweiten Berichte heißt es kurz: „der Vorsteher sendet Gebete, wie auch Danksagungen empor, so weit er es vermag, und das Volk sagt beistimmend Amen“ [2]).

Diesen Worten zufolge könnte man glauben, Justin verstehe unter dem Gebete das Lob Gottes, und unter der Eucharistie blos den Dank für die Wohlthaten der Schöpfung und Erlösung. Allein cap. 66 berichtigt diese Ansicht, sofern er in demselben die Eucharistie ausdrücklich auf das Abendmahl bezieht, das der Herr zu seinem Andenken zu feiern

---

1) apol. c. 65. p. 266. 2) l. c. c. 67. p. 271.

befahl. Ferner antwortet der Apologet dem Juden Trypho, Christus habe die Feier der Eucharistie zur Erinnerung an sein Leiden befohlen, und damit wir zugleich Gott Dank sagen, sowohl weil er die Welt und Alles, was in ihr ist, wegen des Menschen erschaffen, als auch weil er uns von der Sündhaftigkeit, in der wir waren, befreit und alle Mächte und Gewalten durch den völlig gestürzt hat, der nach seinem Willen sich dem Leiden unterwarf [3]). Die Feier der Eucharistie bestand hienach aus zwei verschiedenen Theilen, aus dem Dankgebete für die Schöpfung und Erlösung und aus der Erinnerung an das Leiden Christi.

2. Lob, Preis und Dank für die Schöpfung und Erlösung bildete den Inhalt des Gebetes, dessen Eingang eine Verherrlichung Gottes an sich und eine Erwähnung oder Apostrophirung des Sohnes und heiligen Geistes enthielt. Durch den Sohn und heiligen Geist nemlich richtete der Vorsteher das Gebet an den Vater des All.

Diesem folgte Lob und Dank für das Werk der Schöpfung. „Wir preisen Gott für die Schöpfung und für alle Mittel des Wohlergehens, für die Beschaffenheit des Gewordenen und den Wechsel der Jahreszeiten und daß wir wieder in Unvergänglichkeit werden" [4]). Durch die letzten Worte geht Justin auf die Erlösung, den zweiten Abschnitt des Gebetes, über. Derselbe zeigte, wie die Menschen von der Sünde und dem Uebel befreit wurden und wie Christus alle bösen Mächte und Gewalten stürzte [5]).

Angesichts dieses Zusammenhanges darf man ohne Bedenken annehmen, in dem Gebete, das Gott für die Schöpfung dankte, sei die Schöpfung des Menschen nicht übergangen und mit dem Lobe für den Wechsel der Jahreszeiten geschlossen worden. Diese Annahme wäre um so ungereimter, als Justin lehrt, Gott habe Alles des Menschen wegen erschaffen [6]). Die Schöpfung des Menschen wurde darum gleichfalls in dem Gebete erwähnt. Dasselbe gilt aber auch von dem Sündenfalle. Ohne besondere Combinationsgabe sieht man ein, wenn im ersten Abschnitte des Gebetes Gott für die Schöpfung gepriesen wurde, im zweiten aber davon die Rede war, wie er die Menschen von dem Uebel und der Sünde befreite und ihnen Unvergänglichkeit verlieh: so muß, am Schlusse des ersten oder zu Anfang des zweiten Abschnittes,

---

3) Dial. c. T. c. 41. p. 133. In diesen Worten liegt also die Erklärung des ὁμοίως der Apologie. εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας. c. 67. p. 271.

4) Apol. c. 13. p. 162. 5) Dial. c. T. c. 41. p. 133.

6) Apol. II. c. 4. p. 293. Justin läßt auch den Menschen gerade so aus den Elementen gebildet sein dial. c. T. c. 62. p. 207, wie die Liturgie, obwohl die hl. Schrift von dem Lehm der Erde redet. Endlich vergleiche man noch cohort. c. 38. p. 109.

die Erzählung vom Sündenfalle vorgekommen sein. Als ein nothwendiges Mittelglied der beiden Abschnitte war sie darum ein weiterer Bestandtheil dieses Gebetes.

Die Vergleichung mit der apostolischen Liturgie schließt das volle Verständniß des justinischen Berichtes über diesen Abschnitt des Dankgebetes auf. Durch die Bemerkung des Apologeten, das Gebet sei ausführlich (ἐπὶ πολύ) gewesen, ist die Annahme begründet, die Schöpfungsgeschichte sei detaillirt beschrieben worden. Eine solche Beschreibung enthält auch die apostolische Liturgie. Wie Justin, beginnt sie mit dem Lobe des Vaters des All, der die Welt erschaffen hat durch seinen eingeborenen Sohn, dessen Ruhm sofort verkündiget wird. Diesem folgt unmittelbar der Preis für die Elemente, Wasser, Luft und Feuer, und zwar mit der Beschreibung des Nutzens, welchen sie dem Menschen gewähren.

Wer erkennt in diesen Worten nicht die Explikation des justinischen Satzes: wir preisen Gott für alle Mittel des Wohlergehens? [7]) An die Beschreibung der Erde knüpft die Liturgie die Erwähnung aller Geschöpfe an, die auf dem Lande und im Meere leben. Justin nennt diesen Abschnitt das Lob für die Beschaffenheit des Gewordenen. Den Schluß bildet aber, wie beim Apologeten, der Preis für den Wechsel der Jahreszeiten.

Die Liturgie geht sofort auf die Schöpfung des Menschen und den Sündenfall über. Gott ließ ihn jedoch nicht zu Grunde gehen, sondern versprach ihm das Leben in der Auferstehung, oder wie Justin sagt, es folgte das Lob dafür, daß wir wieder in Unvergänglichkeit werden.

Das Angeführte erklärt nicht nur die Worte Justin's, sondern zeigt auch, daß er die apostolische Liturgie gekannt haben muß; denn wenn heute Jemand aufgefordert würde, den Inhalt des bisher besprochenen Theiles des Dankgebetes in wenigen Worten anzugeben, er könnte sich dabei mit vollem Rechte der justinischen Worte bedienen.

3. Der zweite Theil des Dankgebetes enthielt Lob und Dank für die Erlösung. Jesus hat die Feier der Eucharistie eingesetzt, damit wir Gott danken, weil er uns von der Sündhaftigkeit, in der wir waren, befreit und alle Mächte und Gewalten durch den völlig gestürzt hat, der nach seinem Willen sich dem Leiden unterwarf [8]).

Wenn wir das bereits Gesagte beiziehen, gab dieser Theil eine ausführliche Schilderung dessen, was Gott gethan hat,

---

7) In dieser Weise beschreibt auch Cyprian die Elemente: quod non ita utilitatibus tuis et voluptatibus elementa deserviant. Cyp. ad Demetr. p. 435. c.
8) dial. c. T. c. 41. p. 133.

um den Menschen zu retten; eine Thätigkeit, die mit der Verheißung des Schlangentreters beginnend, in den Führungen der Auserwählten sich fortsetzte und in der Sendung Jesu gipfelte. Bei der Darstellung dieser Thätigkeit wurde besonders hervorgehoben, wie durch Christus feindselige Gewalten, Engel und Menschen, gestürzt, die Gerechten hingegen gerettet wurden.

Die Berechtigung zu dieser Auslegung des obigen Citates liegt ebenso in den Worten des Citates selbst, als in einer anderen Stelle derselben Schrift. In ihr setzt Justin auseinander, wie Gott durch das Kreuz, das die ausgespannten Arme des Moses vorbildeten, und durch den Namen Jesus, der Josua vorbildlich verliehen wurde, Amalek besiegte. Jedoch nicht gänzlich. Dieses geschah durch den gekreuzigten Jesus, auf den sich jene Vorbilder bezogen. Er erst bewirkte, daß die Dämonen ausgerottet wurden und seinen Namen fürchteten und alle Mächte und Herrschaften gleicherweise vor ihm erschraken, und daß aus dem ganzen Menschengeschlechte die, welche an ihn glaubten, als gottesfürchtig und friedfertig [9]) erwiesen und die, welche für ihre Missethaten Buße thaten, vom Tode befreit wurden [10]). Ohne Zweifel dürfen diese Stellen zur Erklärung der obigen verwendet werden; denn beide haben das gemeinschaftlich, daß sie die Thätigkeit Christi zur Rettung der Menschen behandeln. Dieses vorausgesetzt, sieht man, daß die Thätigkeit, durch die Christus die Mächte und Gewalten stürzte, sich nicht nur auf sein Wirken im N., sondern auch im A. B. bezog, eine Anschauung, die von allen Vätern getheilt wird; zweitens, daß diese Mächte und Gewalten nicht nur Dämonen, sondern auch Menschen waren [11]); drittens, daß nicht nur die Bösen gestraft, sondern auch die Guten Frieden erhielten und gerettet wurden. Gerade diese drei Sätze führt aber die apostolische Liturgie in ihrem zweiten Theile des Dankgebetes aus. Von den Worten ausgehend, nicht nur Adam, sondern auch die von seinen Nachkommen hast du verherrlichet, welche dir anhiengen, jene aber gestraft, welche dich verließen, zeigt sie dieses an Beispielen der a. t. Geschichte und kommt so auf den Auszug aus Egypten und die Führung der Juden in der Wüste. Da erregt es wieder unsere Aufmerksamkeit, daß dieser Auszug und diese Führung von Justin, an dem obigen Orte, dem auch der Satz angehört, durch Christus seien die feindlichen Mächte gestürzt, die Gläubigen aber gerettet worden [12]), gerade so erzählt wird, wie in der Liturgie. Beide Berichte stützen sich allerdings auf die hl. Schrift, und insofern ist eine Uebereinstimmung nothwendig. Wenn sie

---

9) dial. c. T. c. 131. p. 436. 10) l. c. c. 100. p. 339.
11) cf. dial. c. T. c. 111. p. 369 und die Note 5 von Otto dazu.
12) dial. c. T. c. 131.

aber so groß ist, daß Einige den justinischen Text dieser Stelle nach dem der Liturgie zu ändern vorschlagen, so geht das doch über eine allgemeine Aehnlichkeit hinaus [13]).

Justin sagt: Gott tödtete die Egyptier, im Meere sie einschließend, das er euch wegsam machte, er regnete euch der Nahrung wegen Brod... machte die Wasser in Maran süß .... gab euch eine unzählbare Menge Wachteln, ließ Wasser aus dem Felsen sprudeln und (gab) Wolken zum Schatten vor der Hitze und (die Feuersäule) zum Schutze vor der Kälte. Die Liturgie enthält die Worte: du hast die Israeliten durch das getheilte Meer geführt, die verfolgenden Egyptier unter den Wogen begraben, durch das Holz das bittere Wasser versüßt, aus hartem Steine eine Quelle hervorgerufen, vom Himmel Manna geregnet, Speise aus der Luft, Wachteln, gegeben, die Feuersäule bei Nacht zur Erleuchtung, die Wolkensäule bei Tag zum Schatten in der Hitze [14]). An sich legen wir auf diese Parallele kein großes Gewicht; denn die Angaben, die Justin sonst über die Liturgie macht, sind keine Citate aus ihr, sondern Inhaltsangaben. Wenn man aber bedenkt, wie genau er den ersten Theil des Dankgebetes kennt, und daß er ebenso die Grundgedanken des zweiten angibt, dann darf man auch solche, an sich unbedeutende, Dinge nicht unterschätzen.

Von diesem Gesichtspunkte aus ist ferner die Uebereinstimmung zu beachten, welche zwischen Justin und der Liturgie, bezüglich Noe's obwaltet. Die Liturgie sagt, Gott habe Noe mit acht Seelen gerettet, der das Ende der vergangenen und der Ursprung der künftigen Geschlechter gewesen sei. Justin wiederholt diesen Gedanken und zeigt zugleich, welches Geheimniß ihm zu Grunde lag. Die Acht-Zahl der in der Arche Geretteten wies auf den achten Tag hin, an dem Christus auferstand. Denn wie Noe, in dem Holze auf dem Wasser schwimmend, mit den Seinigen gerettet, und der Ursprung eines neuen Geschlechtes wurde, so ist Christus der Ursprung eines neuen von ihm durch das Holz und Wasser wiedergeborenen Geschlechtes geworden [15]).

4. Endlich bemerkt der Martyrer, die Christen erinnern sich auch bei der Gedächtnißfeier der trockenen und flüssigen Nahrung des Leidens, welches um ihretwillen der Sohn Gottes erduldet hat [16]). Da diesem Satze der andere vorangeht: Gebete und Danksagungen, von Würdigen dargebracht, seien die allein Gott gefälligen Opfer, hat man die Gebete, die bei der Feier der Eucharistie gesprochen wurden, auch auf solche zu

---

13) Man vergleiche die Note 19 zu obiger Stelle von Otto. S. 436.
14) A. C. l. 8. c. 12. p. 1099. 15) dial. c. T. c. 138. p. 453.
16) dial. c. T. c. 117. p. 389.

beziehen, in welchen man des Leidens Christi insbesondere gedachte. Wurde nemlich in der Eucharistie Gott für die Schöpfung und die vorbereitende Erlösungsthätigkeit gedankt, so gedachte man sicher auch des Lebens und Leidens des Erlösers selbst. Den beiden genannten Abschnitten, dem Danke für die Schöpfung und die Besiegung der bösen Mächte, schloß sich darum ein dritter an, der vom Leiden Christi und darum eo ipso von der Menschwerdung und dem Leben des Erlösers handelte. Ueber seine nähere Beschaffenheit ertheilt Justin jedoch keine Nachricht.

Betrifft das Angeführte den Inhalt des Dankgebetes, so ist bezüglich der Form zu bemerken, daß es der Vorsteher allein verrichtete und das Volk mit Amen schloß, daß es in pompösen Worten, nach Art eines Hymnus, gesprochen wurde und von beträchtlichem Umfange war.

## §. 34. Consecration.

Von dem Preise Gottes für die Schöpfung auf das Lob für die Erlösung übergehend, die sich im Tode Christi vollendete, führt das Dankgebet von selbst zu der Gedächtnißfeier des Leidens Jesu, zu dem Akte, den der Herr zur Erinnerung an sein Leiden befohlen hatte und den Justin, im Unterschiede vom Gebete, Eucharistie nennt [1]).

Dieser Akt bestand in der Wiederholung dessen, was Jesus bei der Einsetzung des hl. Abendmahls that und sprach, besonders in der Wiederholung der Einsetzungsworte. „Nicht als gemeines Brod und als gemeinen Trank empfangen wir dieses, sondern wie durch das Wort Gottes unser Heiland Jesus Christus Fleisch geworden, sowohl Fleisch als auch Blut zu unserem Heile gehabt hat: so sind wir auch belehrt, daß die kraft des mit Seinem Worte gesprochenen Gebetes gesegnete Nahrung, wodurch unser Blut und unser Fleisch gemäß der Umwandlung genährt wird, sowohl das Fleisch als auch das Blut dieses Fleisch gewordenen Jesus sei. Denn die Apostel haben in den von ihnen verfaßten Denkwürdigkeiten, Evangelien genannt, überliefert, Jesus habe ihnen so aufgetragen, indem er Brod nahm, dankte und sprach: dieses thut zu meinem Andenken; dieses ist mein Leib; und ebenso den Kelch nahm, dankte und sprach: das ist mein Blut, und nur ihnen allein mitgetheilt [2]).

Einige haben unter „dem Gebete, das sein Wort enthält", das Vater unser verstanden. Justin sagt aber nicht das Gebet, das

1) dial. c. T. c. 41. p. 133. 2) Apol. c. 66.

von Jesus herrührt, sondern das Gebet oder das Beten des Wortes, welches Wort von Jesus herrührt. Es heißt nicht δι᾽ εὐχῆς λογοῦ τῆς παρ᾽ αὐτοῦ, sondern τοῦ παρ᾽ αὐτοῦ. Wenn es zudem Eingangs der Stelle heißt, die Nahrung sei durch das mit Seinem Worte gesprochene Gebet eucharistirt worden (εὐχαριστηθεῖσα) und im Nachsatze: Jesus habe das Brod genommen, eucharistirt und gesagt: dieses ist mein Leib, und deßgleichen den Kelch genommen, eucharistirt (εὐχαριστήσαντα) und gesagt, dieses ist mein Blut: so hat Hoppe völlig Recht, wenn er bemerkt, das doppelt wiederholte εὐχαριστήσαντα nehme die deutlichste Beziehung zum vorausgegangenen εὐχαριστηθεῖσα und es bleibe sonach nicht zweifelhaft, daß der λόγος der Einsetzungsworte gemeint sei [3]). Nicht anders verhält es sich, wenn man die Worte des Vordersatzes „wir sind belehrt", mit denen des Nachsatzes „denn die Apostel ꝛc." verbindet. Das Belehren bezieht sich auf die Ueberlieferung der Apostel, und diese auf die Wiederholung der Einsetzungsworte. Endlich soll denn doch das, was die Worte bewirken, mit dem, was sie bezeichnen, im Zusammenhange stehen. Wie aber die Worte des Vater unser Brod zum Leibe Christi machen sollen, ist um so weniger einzusehen, als von einem Befehle Christi oder einer Vorschrift der Apostel, durch das Vater unser zu consecriren, sich weder in der Schrift, noch bei den Vätern eine Spur findet [4]). Das Gesagte als erwiesen angenommen, folgt, die Einsetzungsworte waren zur Zeit Justin's in Referatform in der Liturgie enthalten.

Andererseits nennt der Apologet auch das Brod, welches Jesus zum Andenken an sein Leiden zu machen befohlen hatte, Eucharistie [5]). Die (von den Diaconen den Gläubigen gereichte) Nahrung heißt bei uns Eucharistie [6]). Wie die Worte „zum Andenken an sein Leiden" zu verstehen seien, erklärt er mit Rücksicht auf Isai. 33. 13. „In dieser Prophezie wird von jenem Brode geweissagt, welches unser Christus uns zu machen befahl zum Andenken des Leibes, den er wegen der an ihn Glaubenden annahm und von dem Kelche, welchen er zum Andenken seines Blutes mit Danksagung zu machen befahl [7]). Hienach wird die Erinnerung an Christi Menschwerdung und Leiden nicht kraft des Gedächtnisses festgehalten, oder durch eine symbolische Handlung aufgefrischt, sondern in Kraft der Consecration tritt im wahrhaften Fleische und Blute Christi diese ins Leben ein und wird in objektiver Wirklichkeit gegeben und begangen [8]). Die im Dankgebete in Worten ausgedrückte

---

3) Hoppe, die Epiklesis. S. 230.
4) Auf die bekannten Worte Gregor d. G. kommen wir bei der Darstellung der römischen Liturgie. 5) dial. c. T. c. 41. p. 130. 6) apol. c. 66.
7) dial. c. T. c. 70. p. 241. 8) Möhler, Patrologie. S. 249.

Erinnerung an die Menschwerdung und das Leiden Christi vollendete sich in der Consecration durch das Kommen und die reale Gegenwart des Menschgewordenen und leidenden Erlösers. Jesus ist endlich in der Eucharistie als sich opfernd gegenwärtig, und darum die eucharistische Feier ein Opfer.

## §. 35. Opfer.

In der cohortatio ad Graecos macht Justin darauf aufmerksam, die, welche durch Gebete und Opfer (*θυσίαι*) Barmherzigkeit erlangen wollen, müssen von der Sünde ablassen und Buße thun. Durch das letzte spielt er auf die Christen an. Unter Opfern, die er mit den Gebeten verbindet, versteht er aber Gott dargebrachte Gaben.

Die jüdischen Opfer (*θυσίαι*) hat Gott gestattet, um die Israeliten vom Götzendienste abzuhalten [1]). Er hat sie ihnen nicht vorgeschrieben, als ob er derselben bedürftig wäre [2]).

Die *θυσίαι* faßt der Martyrer dem Gesagten zufolge als wahre materielle, nicht blos geistige Opfer. Wenn er daher den jüdischen *θυσίαι*, christliche *θυσίαι* gegenüber stellt und sagt, Gott nimmt lieber Opfer von uns, als von euch an [3]), so muß man nach dem Begriffe, den Justin mit dem Worte *θυσία* verbindet, schließen, die Christen haben Gott materielle, äußere und nicht blos geistige Opfer dargebracht.

Von dem Worte auf die Sache übergehend, bemerkt der Apologet, die Opfer, welche die Christen darbringen, und die ihm wohlgefälliger sind als die der Juden, das sind die von Christus vorgeschriebenen, welche in der Eucharistie des Brodes und Kelches von den Christen an allen Orten dargebracht werden; denn Gott bezeugte im voraus durch den Propheten Malachias, diese seien ihm wohlgefällig, die der Juden aber verwerflich [4]).

Gegen diese Deutung der Weissagung, dergemäß die jüdischen Opfer verworfen, das eucharistisch christliche aber voraus verkündigt worden war, erhob sich der Jude Trypho und entgegnete, so sei sie nicht zu verstehen, sondern wenn der Prophet sage: ich verwerfe eure Opfer, so meine er damit die Opfer jener Juden, welche während des Exils in Jerusalem blieben. Das Opfer aber, das an allen Orten dargebracht werde, das seien die Gebetsopfer der in der Zerstreuung wohnenden Juden. Justin entgegnet, das sage auch ich, Gebete und Danksagungen (*εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι*), von Würdigen dargebracht, sind allein voll-

---

1) Dial. c. T. c. 19. p. 67. 2) l. c. c. 22. p. 76.
3) l. c. c. 29. p. 94. 4) dial. c. T. c. 117. p. 386.

kommene und Gott wohlgefällige Opfer. Diese allein zu verrichten ist den Christen vorgeschrieben, auch bei der Gedächtnißfeier der trockenen und flüssigen Nahrung, in welcher sie sich des Leidens erinnern, welches um unseretwillen der Sohn Gottes erduldet hat, der wahrhaft Hohepriester ist. Denn ihr dürft nicht glauben, Isaias oder die übrigen Propheten haben gelehrt, in der (Zeit bis zur) zweiten Ankunft Christi werden Opfer von Blut, oder Spenden auf den Altar gegossen, vielmehr wahrhafte und geistige Lobgebete und Danksagungen (*αἴνους καὶ εὐχαριστίας*) werden auf dem Altare dargebracht [5]).

Justin erklärt Eingangs das Opfer, von welchem Malachias redet, für das eucharistische Brod. Auf den Einwurf der Juden, dieses geweissagte Opfer bestehe in Gebeten, erörtert er, allerdings sind die Opfer der Christen blos Gebete und Danksagungen (*εὐχαριστίας*). An dieser Nebeneinanderstellung von Gebet und Eucharistie, durch welche die Verschiedenheit derselben schon hinlänglich gekennzeichnet ist [6]), genügt es ihm jedoch nicht, sondern damit man die Eucharistie nicht etwa für ein bloßes Dankgebet hält, umschreibt er das Wort durch: Gedächtnißfeier der trockenen und flüssigen Nahrung [7]) und sagt, diese Feier ist ein gottgefälliges Opfer. Und zwar ist sie, wie Christus wahrhaft Hohepriester ist, ebenso ein wahrhaftes Opfer. Dasselbe unterscheidet sich aber von dem jüdischen dadurch, daß es weder als ein blutiges, noch als Spende auf den Altar ausgegossen, sondern als wahrhaftes und geistiges Lobgebet und Eucharistie auf dem Altare dargebracht wird. Wie er nemlich der jüdisch materiellen Beschneidung eine geistige gegenüberstellt, diese jedoch nicht blos in eine Aenderung des Sinnes setzt, sondern in die mit Sinnesänderung verbundene christliche Taufe [8]): so stellt er den jüdischen Opfern geistige gegenüber, setzt diese aber in die Eucharistie, welche mit Gebet gefeiert wird. Das Hohepriesterthum Christi verbindet er aber direkt mit der Eucharistie. Wir sind keine Atheisten, bemerkt er, sondern bringen dem Schöpfer Gebete und Danksagungen dar. Der, welcher uns lehrt, wie dieses geschehen soll und der zu diesem (Amte) geboren

---

5) l. c. c. 118. p. 392.

6) Höfling bemerkt dazu: „das doppelte allein wäre unsinnig, wenn an etwas Objektives und äußerlich Reales, an den Leib und das Blut Christi, als Gegenstand einer äußerlichen Darbringung gedacht werden sollte. .. Wer für den eigentlichen Gegenstand des Opfers den Leib und das Blut Christi ansieht, wie kann der vernünftigerweise sagen, daß fromme Gebete allein vollkommene Opfer sind?" S. 68. Wenn man allerdings *εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι* mit „frommen Gebeten" übersetzt, hat Höfling Recht. Da aber *εὐχαριστία* bei Justin nicht blos ein frommes Gebet, sondern Brod und Wein ist cf. apol. c. 66., gestaltet sich die Sache anders.

7) l. c. n. 17. p. 389. 8) Dial. c. T. c. 43. p. 139.

wurde, ist Jesus Christus [9]); denn er ist der Priester nach der Ordnung Melchisedeks [10]).

Darüber herrscht auch keine Meinungsverschiedenheit, daß Justin ein christliches Opfer kennt und dasselbe in die Eucharistie verlegt. Er soll das Opfer aber in das Sprechen des Dankgebetes setzen und nach dem Sprechen desselben soll er von keinem weiteren Opfer etwas wissen. Prüfen wir diese Auffassung des justinischen Opferbegriffes.

Justin verlegt das Opfern in das *εὐχαριστεῖν*, das ist zugegeben [11]), weil es nicht geläugnet werden kann. *Εὐχαριστεῖν* ist jedoch kein Dankgebet im gewöhnlichen Sinne, sondern das Sprechen der eucharistischen Einsetzungsworte über Brod und Wein, wodurch sie Fleisch und Blut Christi werden; denn dasselbe schaffende Wort Gottes ist bei der Incarnation und Consecration thätig und zwar auf gleiche Weise (*ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποτηθεὶς ... οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου*) [12]). Dieselbe Gottesmacht, welche das Eine wirkt, wirkt auch das Andere, und das Letzte kann nicht zweifelhaft sein, weil es auf der faktischen Gewißheit des Ersten ruht, die Consecration eine Fortsetzung der Incarnation ist. *εὐχαριστεῖν* heißt demnach ebenso aus Brod und Wein den Leib und das Blut Christi machen, als opfern, oder, wenn das Erste dem Zweiten gleich ist, so ist das Machen des Leibes und Blutes Christi ein Opfern.

Ist aber *εὐχαριστεῖν* = opfern und ist dasselbe kein gewöhnliches Gebet, sondern das Sprechen eines unfehlbar wirkenden Gotteswortes, so muß die Nahrung, über die es gesprochen wird, eine *τροφὴ εὐχαριστηθεῖσα* oder eine geopferte Nahrung sein und ist das Machen des eucharistischen Brodes (*παρέδωκε ποιεῖν*) [13]) ein Opfern, so muß das Gemachte oder der Leib und das Blut Christi ein Opfer sein. Das *εὐχαριστεῖν* ist kein wirkungslos vorübergehendes Opfergebet, sondern das durch dasselbe Consecrirte erhält eine bleibende Qualität und zwar dem Opferakte conform die Qualität des Opfers. Darum spricht Justin von *τροφὴ εὐχαρισθεῖσα* [14]) und *ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων* [15]). Ob die Opferung nicht auch nach dieser Weihe geschehen, ist noch zu untersuchen. Nachstehendes Citat mag als Grundlage dienen [16]). „Das Opfer des Waizenmehles, dessen Darbringung

---

9) apol. c. 13. p. 165. 10) dial. c. T. c. 33. p. 138.
11) Sowohl von Semisch als Höfling 2c. 12) apol. c. 66. p. 268.
13) dial. c. T. c. 40. p. 132. 14) apol. c. 66. p. 268.
15) apol. c. 67. 270.
16) Höfling ärgert sich über diese Stelle sichtlich, wie seine Schlußworte zeigen. Nach dem abgedrungenen Geständniß: „daß das Ganze einen Opferakt ausdrückt, unterliegt keinem Zweifel", sucht er den Opferakt näher zu präcisiren. „Das *εὐχαριστεῖν*, sammt der in ihm enthaltenen *ἀνάμνησις* ist nach Justin der Opferakt,

für die von dem Aussatze Gereinigten angeordnet war, war ein Vorbild des Brodes der Eucharistie, das nach dem Gebote unseres Herrn Christus soll dargebracht werden, zum Andenken des Leidens, welches er für die Reinigung der Menschenseelen von aller Sünde erduldet hat, damit wir zugleich Gott dafür danken, daß er die Welt geschaffen, mit Allem, was darin ist, um des Menschen willen, und daß er uns von der Sünde, in der wir uns befanden, befreit, und die Gewalten und Herrschaften vollkommen aufgelöst hat, um deßwillen, der nach seinem Willen sich dem Leiden unterworfen hat. Von den Opfern, welche ihr damals darbrachtet, spricht Gott durch den Propheten Malachias 1—10: „Ich habe kein Gefallen an euch und das Opfer von euren Händen ist mir nicht angenehm. Aber vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange soll mein Name herrlich werden unter den Völkern, und an allen Orten soll meinem Namen geräuchert und ein reines Opfer dargebracht werden; denn mein Name soll herrlich werden unter den Völkern! Von den Opfern aber, welche wir Völker ihm allenthalben darbringen, d. i. dem Brode und Kelche der Eucharistie, weissagte er schon damals, indem er auch das hinzusetzt, daß sein Name von uns verherrlicht, von euch aber entheiligt werde [17]).

Der Opferbegriff der Eucharistie ist in diesen Worten so klar ausgesprochen, daß ihn selbst Protestanten, die noch auf historische Treue Anspruch machen, nicht läugnen können; daß wir ferner der Darstellung, der zufolge der Opferbegriff in dem Consecrationsakte liegt, nicht widersprechen, versteht sich von selbst; denn so lehrt Justin. Der Martyrer sagt jedoch nicht, wie die Aussätzigen ein Opfer von Waizenmehl darbrachten, so consecriren die Christen Brod, sondern so bringen sie das Brod der Eucharistie dar. Das a. t. Opfer des Waizenmehles ist nicht ein Vorbild der Consecration, sondern das Brod

---

welcher sich an das Nehmen der Nahrung (ἐφ' οἷς ποσφερόμεθα πᾶσιν) anschließt und sein materielles Substrat, seine sichtbare Erscheinung, seine symbolische Darstellung und Verkörperung besonders im Brode und Wein des Abendmahles findet. l. c. S. 63. Ohne uns auf eine Kritik dieser Worte einzulassen, setzen wir einfach eine zweite Aeußerung Höflings neben sie: „Wohl ist gewiß, daß Justinus den Glauben an eine reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle entschieden und bestimmt ausspricht: aber daß diese Gegenwart für einen andern Akt, als für den des Empfangens und Genießens da sei, davon weiß er nichts." S. 47. Sein zweites Argument nimmt er von den Worten Justins her: „von Würdigen dargebrachte Gebete und Danksagungen sind allein vollkommene und gottgefällige Opfer". Wir haben hierauf bereits geantwortet. Erwägt man das dort Gesagte und die vorliegende Stelle, so wird man wohl sagen müssen, Justin verlege das Opfer nicht blos „in fromme Gebete".

17) Dial. c. T. c. 41. p. 132.

ist Opfer und wird als Opfer dargebracht. Der Opferakt vollzog sich also nicht nur in der Consecration, sondern ein solcher fand auch noch nach ihr statt. Die Opfer, welche die Völker Gott überall darbringen, diese sind Brod und Kelch der Eucharistie. Wir können dieses nicht anders verstehen, als die Christen haben das consecrirte Brod nach Weise aller alten Liturgien geopfert. Das Postulat, Justin hätte nicht nur im Dialog mit Trypho, sondern in der Apologie mit Worten, die einer Umdeutung nicht fähig sind, sagen sollen, in der Feier der Eucharistie werde der Leib und das Blut Christi als unblutiges Opfer dargebracht, ist eine unberechtigte Forderung. Die Kaiser erhielten durch sein Referat ein Bild des christlichen Gottesdienstes, aus dem sie ersehen konnten, er enthalte weder etwas Staatsgefährliches, noch Unsittliches. Mehr brauchte er nicht zu sagen, mehr durfte er nicht sagen. Das Letzte verbot ihm die Arcandisciplin, das Andere genügte in einer Apologie. Augusti, dem auch Daniel beistimmt, hat viel wahrer und unbefangener geurtheilt in den Worten: Justin wollte dem Kaiser einen anschaulichen Begriff von den christlichen Religionshandlungen beibringen und zeigen, daß Taufe und Abendmahl von den heidnischen und jüdischen Lustrationen und heiligen Mahlzeiten wesentlich verschieden waren. Aus diesem apologetischen Gesichtspunkte muß man diese Relation betrachten und daraus, daß er nicht für Christen, welchen die kirchlichen Einrichtungen ihrer Zeit bekannt genug waren, auch nicht für die Nachwelt als Historiker schrieb, ist es zu erklären, daß mehrere Punkte des christlichen Gottesdienstes entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder nur kurz und oberflächlich berührt worden sind. Es würde daher gegen die Grundsätze einer besonnenen Kritik streiten, wenn man aus diesen Uebergehungen oder oberflächlichen Schilderungen entweder auf die Nicht-Existenz oder Geringschätzung solcher Gebräuche schließen wollte [18]).

## §. 36. Die Gebete nach der Consecration und die Communion.

Nachdem der Vorsteher die Eucharistie vollzogen und das ganze Volk beigestimmt hat, reichen die bei uns so genannten Diaconen Brod und Wein und Wasser, die eucharistirt wurden, einem Jeden der Anwesenden zum Genusse und bringen sie den Abwesenden [1]). Zweiter Bericht. Das Volk sagt beistimmend Amen und an Jeden der Anwesenden geschieht die Austheilung und das Nehmen des Eucharistirten. Den Abwesenden wird es durch die Diaconen geschickt [2]).

18) Augusti, Archäologie. Bd. IV. p. 153.
1) Apol. c. 65. p. 267. 2) l. c. c. 67. p. 270.

Die apostolische Liturgie enthält nach der Consecration mehrere Gebete, die der Bischof mit den Worten schließt: dir sei Ruhm, Dank ... in alle Ewigkeit. Und das ganze Volk sagt Amen. Soweit ist die Uebereinstimmung Justins mit der Liturgie unzweifelhaft. Es handelt sich blos darum, ob Justin auch die Gebete, welche sich in der Liturgie zwischen der Consecration und dem Amen finden, kannte. Die citirten Stellen der Apologie erwähnen dieselben nicht. Daraus hat man geschlossen, Justin wisse „von dieser späteren Zuthat" nichts. Mit einem solchen Machtspruche möchten wir jedoch über diesen Gegenstand nicht weggehen; denn der Bericht in der Apologie schließt die Existenz von Gebeten zwischen der Consecration und dem Amen auch nicht aus. Im Gegentheil, da Justin den Gang und Inhalt des Dankgebetes mit der apostolischen Liturgie völlig übereinstimmend angibt, obwohl der Bericht in der Apologie nichts davon erwähnt, so ist es sehr wahrscheinlich, er werde auch den Inhalt der Gebete von der Consecration bis zum Amen gekannt haben. In keiner Weise darf man aber sagen, weil das Referat in der Apologie über diesen Theil der Liturgie nichts Näheres berichtet, wisse Justin von ihm nichts; denn mit demselben Rechte könnte man schließen, er wisse von dem Dankgebete nichts Näheres, oder er wisse nichts von dem Opfercharakter der Eucharistie. Während er nämlich in dem Dialoge mit Trypho von den Opfern der Christen sogar oft spricht, findet sich dieses Wort in beiden Apologieen nicht ein einziges Mal. Er mußte also seine Gründe gehabt haben, dieses zu verschweigen. Wollte er dieses aber verschweigen, so durfte er auch die Gebete nach der Consecration, in welchen die Eucharistie als Opfer erscheint, nicht erwähnen, er durfte nicht sagen, die Eucharistie wird als Opfer dargebracht.

Aus dem Gesagten folgt jedoch nur, es konnten Gebete nach der Consecration vorgekommen sein, aber es ist damit nicht gezeigt, daß sie auch vorkamen. Zu diesem Behufe müssen wir noch einmal zu der Stelle apol. I. c. 13. p. 163 zurückkehren, in welcher Justin auf den Vorwurf, die Christen seien Atheisten, antwortet. Wir verehren, sagt er, den Schöpfer nicht durch Blut und Rauchwerk, sondern durch Gebet und Danksagung (*εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας*). Die Danksagung interpretirt er durch die Worte, indem wir ihn für Alles, was wir genießen, nach Kräften loben. Das „nach Kräften", das der Apologet auch c. 67, wo er vom Dankgebete handelt, gebraucht, setzt die Anspielung auf dieses Gebet außer Zweifel. Nun folgt der früher angeführte Zwischensatz, der erklärt, auf was sich dieses Lob erstreckte und daß dasselbe in pompösen Worten geschah. In der lateinischen Uebersetzung schließt Otto diesen Zwischensatz in Klammern ein und zwar auf

folgende Weise (quippe quum . . — tempestatum vicissitudinibus) et ut rursus incorrupti fiamus, per fidem quae nobis in eum est preces fundimus. Nach unserer Ansicht ist diese Abtheilung unrichtig. Der Grund, warum die Christen Gott lobten, sind nicht nur die Wohlthaten der Schöpfung, sondern auch die Auferweckung von den Todten zur Unverweslichkeit. Die zweite Klammer ist daher nicht nach vicissitudinibus, sondern nach fiamus zu setzen. Dadurch erscheinen die folgenden Worte: per fidem etc. als ein eigener Gebetstheil, der sich an die Eucharistie, oder das Lob für Schöpfung und Unverweslichkeit anschließt. Der Gottesdienst der Christen bestand sonach in Gebeten, Eucharistie und Bitten (*αἰτήσεις*), die im Glauben an Gott gerichtet waren. Die *αἰτήσεις* sind weder nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, noch nach dem der Kirchenväter als Lob und Dankgebet zu fassen, sondern bezeichnen ein Bittgebet, für das auch das Wort *δεήσεις* gebraucht wird. Daß sich die *αἰτήσεις* nicht auf das Lobgebet für die Schöpfung beziehen können, hat man längst gefühlt, darum macht Otto zu dem Worte *αἴτησις* die Note: Thirlb. haud male conjectat *αἰνέσεις*, ut etiam verba *ὑπέρ τε τοῦ γεγονέναι* etc. ad *αἰν. πέμπ.* queant referri. Diese Conjektur möchte jedoch besser male, statt haud male genannt werden; denn die *αἰτήσεις* sollen sich nicht auf das Lob für die Schöpfung beziehen, sondern Justin bezeichnet mit diesem Worte einen weiteren Bestandtheil der Liturgie. Außer den Gebeten und dem Lob für die Schöpfung begriff sie auch *αἰτήσεις* in sich, die nach diesem Lobgebete gesprochen wurden. Die Aufeinanderfolge derselben ist also *εὐχαὶ, εὐχαριστία, αἰτήσεις*. Durch Justin wird sonach das Vorhandensein von Bittgebeten nach der Consecration direkt bezeugt.

Der Beisatz, wir senden Bitten durch den Glauben an ihn empor, bestätigt ferner, diese Gebote seien in der missa fidelium vorgekommen. Zugleich charakterisirt er die *αἰτήσεις* als *ἐντεύξεις*, nach der Definition, die Origenes von den letzten gibt. Ohne es näher beweisen zu können, glauben wir unter diesen Gebeten das Vater unser verstehen zu dürfen. Dasselbe ist ein Bittgebet, es wurde von den Gläubigen verrichtet und hat den Glauben an Gott, als Vater rc. zur Unterlage. Weil jedoch Justin von Bitten in der Mehrzahl redet, müssen noch weitere Gebete vorgekommen sein. Harnak setzt es auch mit Recht als selbstverständlich voraus, es werde mit der Consecration eine Bitte um Erfüllung der Verheißung und um gesegneten Genuß der heiligen Gaben verbunden gewesen sein. Dieses Urtheil ist viel verständiger als das Jener, welche den Gebetscharakter der Abendmahlshandlung nicht genug premiren können und doch das Verrichten

von Gebeten nach der Consecration läugnen. War allerdings die Eucharistie ein Opfer, das sich mit der Consecration vollzog, dann werden die ihr folgenden Gebete wenigstens theilweise Opfergebete gewesen sein. Da zudem, wie gezeigt, Justin eine Darbringung der Eucharistie d. h. des consecrirten Brodes und Weines kennt, spricht die Vermuthung dafür, dieser Akt sei von entsprechenden Worten begleitet gewesen. Diesen Gebetstheil kennen auch alle alten Liturgien, was gleichfalls sein hohes Alter verbürgt.

In dem §. 31, der von der Katechumenenmesse handelt, wurde bereits darauf aufmerksam gemacht, daß Gebete über die Katechumenen, Büßer und Gläubigen, ebenso vor dem Friedenskusse, wie nach der Consecration vorgekommen sein können. Die Gründe, welche für die Placirung des Gebetes über die Energumenen nach der Consecration sprechen, sind jedoch überwiegend. Fürs Erste stimmt das Citat aus Justin viel genauer mit dem Citate der Liturgie c. 12 überein als mit dem c. 6 und 7 [3]). Sodann sagt Justin ausdrücklich: die Gläubigen bitten Gott fortwährend um Schutz vor den Dämonen. Wie die Gläubigen mit und für die Katechumenen beteten, so konnten sie dieses auch bezüglich der Energumenen in der Katechumenenmesse thun. Das Nächste ist aber doch, daß ein von den Gläubigen verrichtetes Gebet in der missa fidelium vorkam. War dieses der Fall, so ist einem solchen Gebete der Platz unter den (*αἰτήσεις*) Bitten anzuweisen, da es wohl Niemand unter das Dankgebet einreihen wird.

Dabei gestehen wir jedoch, mit Sicherheit läßt sich nur sagen, Justin kennt Bittgebete nach der Consecration, von welcher Beschaffenheit sie waren, das läßt sich mehr vermuthen als beweisen.

2. Wegen irriger Darbringung von Opfern waren die Christen weder angeklagt, noch verdächtigt, wohl aber wegen des Essens von Fleisch und Blut [4]). Diesen Gegenstand hervorzuheben und ihn gegen Verläumdungen zu sichern, war Aufgabe des Apologeten. Das thut er auch, da er den Genuß des consecrirten Brodes und Weines ebenso deutlich und oft erwähnt, als die Verwandlung desselben in das Fleisch und Blut Jesu. Das ist die Ursache, warum er in der Apologie die Eucharistie nicht als Opfer, sondern Nahrung darstellt.

Justin unterscheidet deutlich das Austheilen (*διάδοσις*) von dem Empfange (*μετάληψις*) der Communion [5]). Nach den Worten Christi: nehmet und esset, sollte man meinen, die Gläubigen haben das con-

---

3) A. C. l. 8. c. 12 u. c. 6 u. 7.
4) cf. apol. I. c. 26. p. 195. apol. II. c. 12. p. 309.
5) apol. c. 67. p. 271.

secrirte Brod selbst genommen und doch war dieses nicht so; eine Abweichung von der h. Schrift, für die Tertullian sich auf die alte Ueberlieferung beruft [6]). Daß diese Ueberlieferung zu Justins Zeit vorhanden war, zeigt der Satz, die Eucharistie sei ausgetheilt und empfangen worden.

Ferner erwähnt Cyrill von Jerusalem die Sitte, die Gläubigen haben nach dem Genusse des Kelches die feuchten Lippen mit dem Finger berührt und sofort Stirne und Augen gesalbt. Aehnliches findet sich bei Clemens A. und Origenes. War dieser Gebrauch schon zur Zeit Justins in Uebung, da er sagt: das Osterlamm sei eine Type Christi, mit dessen Blut die Gläubigen ihre Häuser oder Leiber salben? [7])

Wenn der Apologet im ersten Berichte die Diaconen Brod und Wein an die Anwesenden und Abwesenden austheilen läßt, so war es in anderen Kirchen und zu anderen Zeiten üblich, daß die Diaconen den Anwesenden blos den Kelch reichten, der Celebrans aber den Leib des Herrn.

Jeder der Anwesenden erhielt die Eucharistie. Ungetaufte Katechumenen und Sünder (Büßer) wurden derselben nicht theilhaftig [8]), konnten darum auch bei dieser Handlung nicht zugegen sein. Da ferner, wie oben gezeigt, die Katechumenen mit den Gläubigen beteten, im Gottesdienste also anwesend waren, mußten sie sich vor der Communion entfernt haben, d. h. es gab eine missa catechumenorum et fidelium.

Ueber den Ritus der Communionspendung und den Schluß der Liturgie gibt Justin keinen Aufschluß.

## Zweiter Artikel.

## Athenagoras und Theophilus.

### §. 37. Bedeutung ihrer Aussagen.

An sich nehmen die Aeußerungen der genannten Apologeten über Opfer und Liturgie keine hervorragende Stelle ein [1]), wohl aber sofern sie das Mittelglied zwischen Clemens von Rom und dem Verfasser des Briefes an Diognet einerseits und Clemens A. und Irenäus andererseits bilden. Die Verfasser des Briefes an die Korinther und an Diognet

6) Tert. de corona c. 3. p. 341.
7) dial. c. T. c. 40. p. 131. cf. Orig. In Joan. t. 10. c. 13. p. 437.
8) Apol. c. 66.
1) Sie werden auch von Niemand berücksichtigt, weil Niemand den Brief des Clemens R. und an Diognet für die Liturgie verwendet hat.

geben eine Stelle aus dem liturgischen Dankgebet an, betreffend das Lob der schöpferischen Thätigkeit, die sich bei Justin so detaillirt nicht findet, sondern erst bei Athenagoras wieder zum Vorschein kommt. Der Zusammenhang, in welchem diese Stelle mit der Darbringung des Opfers steht, ließ sich bei Clemens R. durch den Nachweis constatiren, der Brief lehne sich an das liturgische Dankgebet an, wie durch die Aehnlichkeit der betreffenden Worte mit denen der apostolischen Liturgie. Weil die Stelle im Briefe an Diognet, der des Clemens R. und der Liturgie conform und zugleich dem ersten katechetischen Unterrichte entnommen ist, der sich an das Dankgebet knüpfte, ist auch ihre Verbindung mit dem liturgischen Dankgebete gesichert. Ein Zeugniß, welches dieses Gebet und das Opfer in unmittelbare Verbindung bringt, mangelt. Athenagoras ersetzt das Fehlende. Darum darf man aber auch, auf die Folgezeit übergehend, die Citate aus Clemens A. und Irenäus, die wir anführen werden, um so zuversichtlicher dem eucharistischen Dankgebete vindiciren.

Ferner sieht man, wie sich der von Clemens R. und dem Verfasser des Briefes an Diognet angegebene Gebetstheil während 100 Jahren gleich blieb. Der Schluß auf die geringe Umänderung oder Unveränderlichkeit der Liturgie ergibt sich von selbst; denn die Worte bei Clemens R. ꝛc. gehören einem Gebete an, welches sowohl seinem Umfange als seiner Stellung nach das hauptsächlichste der Liturgie war. Bei aller Uebereinstimmung zwischen dem Briefe an die Korinther, an Diognet, Athenagoras u. Irenäus erkennt man aber auch die Verschiedenheit im Ausdruck. Eine von den Aposteln her datirende, geschriebene Liturgie kann es darum nicht gegeben haben, wohl aber eine Tradition, welche nicht nur lehrte, in dem Dankgebete sei Gott für die Schöpfung und Erlösung zu danken, die sich auch nicht mit der genaueren Angabe Justins (für die Mittel des Wohlergehens, Beschaffenheit des Gewordenen ꝛc.) begnügte, sondern den Inhalt der Gebete noch viel mehr bis ins Einzelne hinein bestimmte.

Auf die Entgegnung, das in Rede stehende Citat sei zu kurz, um aus ihm auf die Beschaffenheit der Liturgie zu schließen, ist zu erwidern: man bringe es nur in Verbindung mit der apostolischen Liturgie, um ein vollständiges Bild derselben zu erhalten. Dieses ist aber nicht nur gestattet, sondern vom wissenschaftlichen Standpunkte aus nothwendig. Die genannte Liturgie gehört nicht nur dem dritten, sondern auch dem zweiten Jahrhunderte an, darum muß sie nicht nur durch die Worte der Schriftsteller dieser Zeit erklärt werden, sondern ebenso die Väterstellen durch sie. Betrachtet man das nachfolgende Citat des Athenagoras blos für sich, so ist es der verschiedenartigsten Deutung fähig. Verbindet man

es aber mit den übrigen Aussagen über die Liturgie, so enthält es ein schönes Zeugniß für sie.

## §. 38. Ihr Zeugniß über die Liturgie.

Die Heiden warfen den Christen Atheismus vor, weil sie nicht, wie sie, opferten. Athenagoras entgegnet ihnen: der Schöpfer und Vater dieses All bedarf nicht des Blutes, Opferdampfes, der Wohlgerüche der Blumen und des Rauchwerkes; er ist selbst der vollkommene Wohlgeruch, keiner Sache bedürftig, ist er sich selbst genug. Das höchste Opfer bringen wir ihm, wenn wir erkennen, wer der ist, welcher die Himmel ausspannt und wölbt und die Erde als den Mittelpunkt befestigt, welcher die Wasser zum Meere sammelte und das Licht von der Finsterniß schied, welcher den Aether mit Sternen schmückte und machte, daß die Erde jeden Samen hervorbringe, der die Thiere schuf und den Menschen bildete. Wenn wir diesen Schöpfer für Gott halten, welcher Alles durch sein Wissen und seine Vorsehung erhält und erkennt und reine Hände zu ihm erheben, wozu dann Hekatomben, die Gott nicht bedarf, da man ihm vielmehr ein unblutiges Opfer und einen vernünftigen Gottesdienst darbringen soll [1]).

Der Apologet setzt den blutigen, heidnischen Opfern ein unblutiges christliches Opfer gegenüber, ihren Opfern von Blumen und Wohlgerüchen, den vernünftigen Gottesdienst. Weil er aber für beide Opfer das Wort *θυσία* gebraucht, muß das christliche Opfer ein eben so wahres und äußeres Opfer gewesen sein, wie das heidnische. Man wird entgegnen, er sagt ja selbst wahre Gotteserkenntniß ist das höchste Opfer. Allerdings; aber obwohl dem so ist und Gott keine Holocauste bedarf, dennoch gebührt ihm ein unblutiges Opfer. Zieht man ferner ähnliche Aeußerungen früherer und späterer Schriftsteller zu Rathe [2]), so kennen diese, trotzdem daß sie die Opfer gerade so perhorresciren, dennoch das eucharistische Opfer.

Ehe man daher das unblutige Opfer in die Gotteserkenntniß überhaupt setzt, muß man die angeführten Worte näher prüfen. Schon der Apostel Paulus spricht von der Gotteserkenntniß, welche die Heiden nicht, wohl aber die Christen besitzen. Diese Erkenntniß schließt die Gottesverehrung ein [3]). Demnach wäre das unblutige Opfer eine Gotteserkenntniß, mit der zugleich die Verehrung Gottes, als Schöpfer des All, verbunden ist. Die so beschaffene Gotteserkenntniß steht

---

1) Athenag. legatio pro Christianis c. 13.

2) cf. ad Diogn. c. 3. Just. apol. 1. c. 13. Irenae. l. 4. c. 14. §. 3. Tert. ad Scap. c. 2. 3) cf. §. 12.

schon bei dem Apostel Paulus in einem solchen Zusammenhange mit dem christlichen Gottesdienste, daß sich der Inhalt des liturgischen Dankgebetes dahin präcisiren ließ, es anerkenne und verherrliche Gott als Schöpfer und Herr des All [4]). Damit schließt sich auch das Verständniß der Stelle des Athenagoras auf. Er lehrt nichts Anderes, als Justin und Origenes. Der Gottesdienst der Christen besteht in einem Opfer, in welchem und durch welches Gott als Vater des All gepriesen und für die Schöpfung und Vorsehung gelobt wird. Selbst auf die Vorsehung, welche die Führungen der Menschheit in sich begreift, weist der Apologet hin. Clemens R., Justin und die apostolische Liturgie entwickeln den Begriff dieses Wortes ausführlich. Athenagoras erinnert an diesen Theil des Dankgebetes blos durch Nennung dieses Wortes. Der Grund ist derselbe, aus dem der Verfasser des Briefes an Diognet diesen Punkt schweigend übergeht. Heiden konnte man die göttliche Vorsehung, Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit aus den Führungen und Geschicken der a. t. Heiligen und Sünder weder deduciren, noch begreiflich machen, daß im christlichen Opfer Gott auch nach dieser Seite verherrlicht werde. Dadurch löst sich also das Räthsel, warum Athenagoras die Erkenntniß Gottes als Schöpfer und das unblutige Opfer so enge mit einander verbindet. Die Liturgie war Verherrlichung des Schöpfers wie Opfer. Die letzte Eigenschaft derselben kennzeichnet er noch durch den Beisatz: wir erheben die Hände zu ihm. Welche Bedeutung das christliche Alterthum dieser Ceremonie beilegte, wurde gezeigt [5]). Wie gleichfalls angeführt, ist das der Vorzug unserer Stelle, daß sie die Verherrlichung Gottes als Schöpfer und Regenten der Welt durch solche Worte in Verbindung mit der Eucharistie bringt. Sie bestätigen nemlich ebenso unsere Auslegung der paulinischen Verse, als sie das Recht, die entsprechenden Stellen in dem Briefe des Clemens R. und dem an Diognet auf die Liturgie zu beziehen, bekräftigen.

Athenagoras erklärt demnach die Liturgie für ein unblutiges Opfer, für einen vernünftigen Gottesdienst, in dem Gott als Schöpfer und Regent der Welt gepriesen und mit erhobenen Händen gebetet wurde. Außerdem bemerkt er noch, die Christen beten für die Kaiser, damit ihre Herrschaft sich vom Vater auf den Sohn vererbe, das ihrer Herrschaft unterworfene Reich sich mehre und die Christen, ein ruhiges und friedliches Leben führend, die Gesetze freudig erfüllen [6]).

Athenagoras schrieb seine Apologie zwischen 177 und 180, Theophilus war wahrscheinlich von 176 bis 186 Bischof von Antiochien.

---

4) l. c. 5) cf. §. 23. 6) l. c. c. 37.

Der letzte spricht kein Wort vom christlichen Opfer oder der Liturgie. Blos das Gebet für den Basileus erwähnt er mit dem Beisatze, diesen Namen vindicire sich der römische Kaiser so ausschließlich, daß ihn kein Anderer sich beilegen dürfe [7]). Hingegen führt er die wenigen Sätze des Athenagoras weiter und der apostolischen Liturgie conform, aus [8]), beschreibt mit ihr übereinstimmend ebenso das Wesen Gottes [9]) und geht von der Beschreibung der Schöpfung wie Clemens R. und Justin auf die Unsterblichkeit über. „Wenn du dieses erkennst, rein und heilig lebend, wirst du Gott sehen. (Anspielung auf I Cor. 2. 9.?) Vor Allem ist Glauben und Furcht nöthig und wenn du das Sterbliche ablegst und die Unsterblichkeit anziehst, wirst du Gott schauen. Er erweckt nemlich auch dein Fleisch rc. [10]) Es verhält sich mit diesen Worten, wie mit den im Briefe an Diognet enthaltenen. Die weitere Ausführung fällt in die Lehre vom Katechumenat.

## Dritter Artikel.

## Irenäus.

### §. 39. Gebet und Opferung.

Ohne Bedenken darf man von der Annahme ausgehen, Irenäus kenne Lesung und Predigt als einen Bestandtheil der Liturgie, obwohl er sie nicht ausdrücklich als solchen erwähnt. In der Kirche, sagt er, ist die vollkommenste Behandlung der Schrift, welche auf uns gekommen ist durch Bewahrung ohne Erdichtung, die keinen Zusatz, keine Wegnahme leidet, Lesung ohne Fälschung, rechtmäßige und genaue Auslegung der Schrift ohne Gefahr und Lästerung [1]). Die Lesung und Auslegung ist auf den Gottesdienst zu beziehen; denn in ihm wurden nach den meisten bisherigen Schriftstellern die heiligen Schriften in der Predigt erklärt. Auch Grabe deutet die Cisternen, aus welchen Einige schöpfen, auf die Conventikel der Häretiker, im Gegensatze zu dem Gottesdienste der Katholiken, in welchem das Wort Gottes durch die dazu berufenen Organe verkündigt wird. In der Kirche hat Gott die Apostel, Lehrer und Propheten aufgestellt und die ganze übrige Wirksamkeit des Geistes, an der die nicht Theil nehmen, welche nicht in der Gemeinschaft der Kirche stehen [2]).

---

7) Theoph. ad Autol. l. 1. c. 11. 8) l. c. c. 6 u. 7.
9) l. c. c. 3 u. 4. 10) l. c. c. 7. cf. §. 28.
1) Adv. haeres. l. 4. c. 33. n. 8. 2) l. c. l. 3. c. 24. n. 1.

Den Financialtheil des Gottesdienstes bildete die mit Gebeten verbundene Feier der Eucharistie. Sie ist nicht nur ein Opfer der Lippen, sondern, wenn Malachias von der Darbringung des Weihrauches und reinen Opfern spricht, bezieht Irenäus das Opfer auf die Eucharistie, den Weihrauch auf die Gebete, die in Verbindung mit dem Opfer dargebracht wurden [3]).

Ihren Inhalt bezeichnet er, vom Dankgebete abgesehen, blos an Einer Stelle, in der es heißt: wir bitten für die Irrenden, daß sie sich zur Kirche wenden, Christus in ihnen Gestalt gewinne und sie den Schöpfer und Bildner des Universums, den einzigen wahren Gott und Herrn, erkennen [4]).

An der Eucharistie, als dem Opfer des Neuen Testamentes, unterscheidet er drei Handlungen, die Darbringung, Consecration (Epiklese, vielleicht auch ein eigenes Opfergebet) und Communion.

Bezüglich der Oblation sagt er, Christus gab seinen Jüngern den Auftrag, die Erstlinge aus seinen Geschöpfen darzubringen [5]). Diese Erstlinge sind Brod und Wein. Wir müssen Gott Opfer darbringen und in allem dem Schöpfer, Gott, dankbar erfunden werden, indem wir ihm die Erstlinge seiner Geschöpfe opfern; denn durch sein Wort macht er das Holz fruchtbar, gibt die Erde zuerst Gras, dann Aehren und zuletzt in der Aehre den vollen Waizen [6]). Das Holz, das der Logos Gottes fruchtbar macht, ist der Weinstock, von dem Waizen aber spricht er ausdrücklich. Wein und Brod sind also die Erstlinge, welche die Christen opferten und nicht als Repräsentanten der Nahrung opferten sie dieselben, sondern um dadurch Gott, als Schöpfer der Welt zu verherrlichen. Durch das Opfer der Kirche, welches der Herr in der ganzen Welt dargebracht wissen will, wird nemlich dem Könige Ehre und Liebe bezeigt. Wir sollen es aber in aller Einfalt und Unschuld darbringen, laut den Worten: wenn du dein Opfer zum Altare bringst und erinnerst dich &c. Math. 5. 23. 24. Man soll also Gott die Erstlinge seiner Creatur opfern, auf daß der Mensch, während er für das Empfangene seine Dankbarkeit ausdrückt, eben darum von Gott wohlgefällig aufgenommen und wie er Gott ehrt, hinwiederum von Gott geehrt werde [7]). Nach der Lehre des Irenäus hat also Christus ein Opfer vorgeschrieben. Dieses Opfer von Brod und Wein wurde auf den Altar gelegt und sollte häufig und ohne Unterbrechung auf dem Altare dargebracht werden [8]). Ob die Worte, die Gläubigen

---

3) l. 4. c. 17. n. 6. 4) l. 3. c. 25. n. 7. p. 224.
5) l. 4. c. 17. n. 5. p. 249. 6) l. 4. c. 18. c. 4.
7) l. 4. c. 18. n. 1. 8) l. 4. c. 18. c. 6.

sollen es in Einfalt und Unschuld darbringen, auf welche die Stelle Math. 5. 23. 24 folgt, eine Anspielung auf den Friedenskuß enthalten, wollen wir nicht streng behaupten, halten es aber für wahrscheinlich, da nach den alten Liturgien und andern Schriftstellern der Friedenskuß und die Oblation mit einander verbunden waren und der pax mit Hinweisung auf Math. 5. 23 ertheilt wurde.

Dabei will nicht geläugnet werden, daß man auch Gaben zur Unterstützung der Bedürftigen darbrachte. Weil sie aber Gott in den Armen gegeben und so der religiöse Charakter dieses Almosens aufrecht erhalten wurde, handelte es sich mehr um die Beschaffenheit des Gebers als der Gabe. Wenn Jemand blos nach dem Aeußern zu urtheilen, rein und recht und gesetzlich zu opfern versucht hat, nach seiner Gesinnung aber das, was dem Nächsten mitzutheilen ist, nicht recht gibt und keine Gottesfurcht hat: so täuscht er durch äußerlich recht dargebrachte Opfer Gott nicht, weil er innerlich die Sünde hat und ein solches Opfer nützt ihm nichts. Solche Opfer brachten die Pharisäer. Darum heiligen die Opfer die Menschen nicht, denn Gott bedarf keines Opfers, sondern das Gewissen dessen, der opfert, heiliget das Opfer [9]).

## §. 40. Dankgebet.

Der Unterschied, welchen Irenäus zwischen dem Opfer macht, das zum Almosen diente, und dem Opfer, das mit Danksagung dem Schöpfer dargebracht wurde, läßt sich nicht verkennen; denn durchweg, und darum mit Absicht, verbindet er mit dem letzten Opfer das Wort Danksagung (Eucharistie). Er gebraucht nemlich dieses Wort in einer doppelten Bedeutung, indem er die Heiligung der Creatur von dem Dankgebete trennt [1]) und das letzte auf das der Consecration vorangehende Gebet (Präfation) bezieht, die erste aber als den Akt faßt, durch welchen Brod und Wein Fleisch und Blut Christi wird. Besonders aus dem Beisatze: wir sagen ihm, als Herrn und Schöpfer der Welt Dank, läßt sich auf das Dankgebet schließen. Um so mehr, als er gratias agere auch in der Bedeutung von ehren, verherrlichen, gebraucht. In dem Tadel der Gnostiker, sie thun dem Schöpfer durch Opfer vielmehr Schmach an, als daß sie ihm danksagen (gratias agere), liegt diese Bedeutung zu Tage, wie sie auch das Pfaff'sche Fragment enthält.

---

9) l. c. l. 4. c. 18. n. 3.
1) l. 4. c. 18. n. 6.

Sehen wir uns nach Spuren über die Beschaffenheit des Dankgebetes in den Schriften des Irenäus um, so verdient die Stelle Beachtung, in welcher der Heilige die Gnostiker fragt, was denn ihr Erlöser, oder die Mutter, Größeres, Herrlicheres und Vernünftigeres als Gott, der Schöpfer des All, gemacht habe. Es wird in ihr nicht nur die dominatio des Schöpfers hervorgehoben, sondern kurz vor ihr steht auch der Satz: Eine zusammenstimmende Melodie wird bei uns vernommen, Gott, der Alles gemacht hat, in Hymnen preisend [2]). Das ist doch eine offenbare Anspielung auf das Dankgebet! Und nun fragt Irenäus: welche Himmel haben sie (der Erlöser und die Mutter) befestigt, welche Erde gegründet, welche Sterne ausgestreut, oder welche Lichter angezündet, durch welche Bahnen haben sie sie eingeschränkt? Welchen Regen, welche Kälte, oder was haben sie der Zeit und dem Orte angemessen, der Erde zugeführt? Welche Hitze und Trockenheit haben sie ihnen entgegengesetzt, oder welche Flüsse mit schwellenden Wassern gemacht, welche Quellen hervorgeführt? Mit welchen Blumen und Bäumen haben sie die Erde geschmückt, welche Menge der Thiere gebildet, theils vernünftige, theils vernunftlose, die Form alles Geschmückten [3])? Und alles Uebrige, was durch die Kraft Gottes geworden ist und durch seine Weisheit geleitet wird, wer könnte es im Einzelnen aufzählen, oder die Größe seiner Weisheit aufspüren! Wie verhält es sich mit dem, was über der Erde ist, wie groß ist es, die Engel, Erzengel, Thronen, Herrschaften und unzählbaren Gewalten [4]). Eine ganz ähnliche, wenn auch ausführlichere Beschreibung der Werke des Schöpfers schließt das 7. Buch der apostolischen Constitutionen mit dem Satze: all dieses, durch dein Wort gemacht, zeigt die Kraft deiner Macht [5]), und, was wohl zu bemerken, dieser Satz kam in der Präfation vor. Irenäus aber sagt: gratias agentes dominationi ejus. Sollte es da willkürlich sein, wenn wir von der Annahme ausgehen, die obige Stelle sei, wenn auch nicht wörtlich, so doch der Sache nach, dem Danksagungsgebete entlehnt? Von der universorum forma ornatorum wollen wir absehen und nur noch darauf verweisen, daß die übrigen Kirchenväter, wie die alten Liturgien in ihren Angaben über den Inhalt des Danksagungsgebetes, völlig mit dem Citate aus Irenäus übereinstimmen.

---

2) l. 2. c. 28. n. 3. p. 157.

3) Universorum forma ornatorum schreibt der lateinische Uebersetzer des Irenäus. Die Liturgie der A. Konstitutionen hat in demselben Zusammenhange die Worte κόσμου κόσμον αὐτὸν ἀναδείξας. Wir halten das Erste für eine unbeholfene Uebersetzung der letzten.

4) l. 2. c. 30. n. 3. p. 161. 5) A. C. l. 7. c. 35. p. 1030.

Ebenso verhält es sich mit anderen Aeußerungen des h. Bischofes von Lyon. Wir führen sie an, um zu zeigen, daß die in den alten Liturgien und bei den übrigen Lehrern sich findenden Gedanken auch bei Irenäus vorkommen und darum die Liturgie der apostolischen Constitutionen dem zweiten Jahrhunderte angehören kann.

Nachdem der Mensch gefallen, war Gott gegen ihn barmherzig, damit er von dem großen Ungeheuer, dem Urheber der Uebertretung, verschlungen, nicht gänzlich zu Grunde gehe, sondern das Heil ihm vorbereitend, bewirkte er es durch den Logos [6]). Die Worte: „nicht gänzlich zu Grunde gehe" finden sich nicht nur ebenso in der Liturgie der A. C. [7]), sondern die ebenfalls daselbst vorkommende dunkle Stelle: „den kurze Zeit Schlafenden (Adam) hast du durch einen Schwur zur Wiedergeburt gerufen und nach der Aufhebung des Todesurtheiles das Leben aus der Auferstehung versprochen" [8]), erhält durch Irenäus eine Erklärung, wenn er sagt: Adam war besiegt, das Leben von ihm genommen, weßwegen er nach Besiegung des Feindes das Leben wieder erhielt und das Schriftwort erfüllt wurde, verschlungen ist der Tod im Siege [9]). Tatian, Schüler des Justin, behauptete, Adam sei verdammt worden [10]). Das wurde ihm als Häresie angerechnet, die Irenäus eifrig bekämpft, indem er gegen die Enkratiten den Satz aufstellt: wenn der Mensch erlöst wird, muß auch der erste Mensch erlöst werden [11]). Man kann daraus auf das Alter der apostolischen Liturgie schließen. Vor Tatian stellte diesen Satz Niemand auf; denn nach Tertullian ist Tatian ein völliger Valentiner, der den Irrthümern desselben noch den beifügte, Adam könne das Heil nicht erlangen [12]). Die Liturgie nimmt aber nach unserer Ansicht auf die Häresie des Tatian in dem obigen Citate Rücksicht, darum kann sie nicht vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts abgefaßt sein. Wenn man den Schluß nicht auf die ganze Liturgie ausdehnt, sondern blos auf diesen Satz beschränkt, stimmen wir völlig bei. Die Liturgie war eine in der Kirche gebrauchte, sie nahm an ihren Kämpfen und Leiden Theil, und darum afficirte sie auch diese Häresie des Tatian. Da aber schon im dritten Jahrhundert diese Häresie von den Schriftstellern nicht weiter bekämpft und widerlegt wird, wie es von Irenäus geschieht: so glauben wir, der genannte Satz kam am Ende des zweiten Jahrhunderts in die apostolische Liturgie, die darum vorher vorhanden war.

Doch kehren wir zu unserem Gegenstande zurück. Zuerst, sagt

6) l. 3. c. 30. n. 1. p. 213. 7) A. C. l. 8. c. 12. p. 1098.
8) l. c. 9) l. c. l. 3. c. 23. n. 7. p. 222.
10) l. c. l. 1. c. 28. n. 1. p. 107. 11) l. c. l. 3. c. 23. n. 2. p. 220.
12) Tert. de praesc. c. 52.

Irenäus, ermahnte Gott die Menschen durch das Naturgesetz, welches er von Anfang an ihnen eingepflanzt gab [13]). Als sie aber das goldene Kalb machten und im Geiste nach Egypten zurückkehrten, sich nach der Knechtschaft, statt nach der Freiheit sehnend, erhielten sie die Knechtschaft des Gesetzes [14]). Zugleich aber offenbarte sich Gott wegen seiner großen Güte gegen die Menschen durch die Stimmen im Dornbusche, führte das Volk aus Egypten, damit der Mensch wieder ein Schüler und Nachahmer Gottes werde; er demüthigte durch das Gesetz die Hörenden, damit sie den nicht verachten, der sie geschaffen, speiste sie mit Manna, damit sie vernünftige Speise empfangen [15]). Wie aber Moses jenen, die Gott fürchteten, sagte, Gott ist barmherzig und langmüthig, so verkündigte er dem Volke, das das Gesetz übertrat, Gott als einen feurigen, ihnen mit einem feurigen, von Gott verhängten Tage drohend [16]).

Es redet also von Anfang an der Sohn des Vaters, er offenbarte in prophetischen Gesichten, Gnadengaben und Dienstleistungen die Verherrlichung des Vaters [17]) consequent und geordnet dem menschlichen Geschlechte, zum Nutzen in angemessener Zeit. Darum ist der Logos der Spender der göttlichen Gnade zum Heil der Menschen geworden, um deren willen er so große Veranstaltungen getroffen hat, Gott den Menschen offenbarend, den Menschen aber Gott (deo) darstellend, die Unsichtbarkeit des Vaters zwar bewahrend, damit der Mensch Gott nicht verachte und damit er immer nach ihm strebe, ihn aber auch sichtbar darstellend, damit der Mensch nicht ganz von Gott ablassend, aufhöre zu sein [18]).

## §. 41. Von der Consecration bis zum Schlusse.

Irenäus versteht unter Danksagen den Akt, durch welchen Brod und Wein Fleisch und Blut Christi wird. Quomodo autem constabit eis, eum panem in quo gratiae actae sint, corpus esse Domini sui et calicem sanguinis ejus [1]). Anderwärts sagt er, Brod und

13) cf. l. 4. c. 16. n. 3. p. 246.

14) l. c. l. 4. c. 15. n. 1. p. 244. cf. A. C. l. 8. c. 12. p. 1098. c. Naturalia praecepta, quae ab initio infixa dedit hominibus gibt die Liturgie in den Worten: κἂν τῷ ποιεῖν νόμον δέδωκας αὐτῷ ἔμφυτα. Als sie aber, fährt die Liturgie p. 1099 c. fort, das Naturgesetz verdarben, die Geschöpfe über Gebühr ehrten, gabst du ihnen durch Moses das geschriebene Gesetz. p. 1099. c.

15) c. l. 4. c. 16. n. 3. p. 247. cf. A. C. p. 1099.

16) l. 4. c. 20. n. 8. p. 255. cf. A. C. p. 1102.

17) Ueber diese glorificatio patris cf. §. 65. n. 3.

18) l. c. l. 4. c. 20. n. 7. cf. A. C. l. 8. c. 12. p. 1102. b. u. c. Dieser Satz kommt in derselben Verbindung sehr häufig vor. cf. Methodius Conviv. orat. VII. n. 6. p. 712. Galland. tom. III.

1) l. 4. c. 18. n. 4. p. 251.

Wein empfangen das Wort Gottes und werden dadurch Fleisch und Blut Christi[2]). Unter Wort Gottes kann nichts Anderes verstanden werden, als das Einsetzungswort Christi. Nachdem er nemlich angeführt, Jesus gab seinen Jüngern den Auftrag, die Erstlinge darzubringen, fährt er fort: er nahm Brod, dankte und sprach: das ist mein Leib. Deßgleichen nannte er den Kelch sein Blut und lehrte so das neue Opfer des neuen Bundes, welches die Kirche von den Aposteln empfangend, in der ganzen Welt Gott darbringt[3]). Vielleicht wollte er in diesen Worten zugleich den Ritus der Kirche, gegenüber dem Verfahren des Gnostikers Markus, angeben. Dieser Häretiker dehnte nemlich das Wort der Anrufung weiter aus[4]), erlaubte sich also eine Aenderung im Ritus, der Irenäus in den gedachten Worten entgegentritt.

Uebrigens fragt es sich, ob er unter der „Anrufung" der letzten Stelle die Consecrationsworte, oder das in der Liturgie unter dem Namen Epiklese vorkommende Gebet versteht. Für die erste Annahme sprechen die Worte eines Fragmentes, in dem die Wiedergeburt von dem Wasser und der Anrufung des Herrn abhängig gemacht wird[5]). Die Anrufung ist hier offenbar die Taufformel. Wie er nun ihr diesen Namen geben kann, so auch der Consecrationsformel. Andererseits ist es schwer verständlich, wie Markus die Consecrationsworte ausdehnen konnte; leicht mochte dieses aber der Epiklese gegenüber geschehen. Auch die Worte: fingens se consecrare atque invocationis verba in longius protendens[6]), involviren einen Unterschied zwischen Consecration und Epiklese. Während jene in dem Aussprechen der Einsetzungsworte besteht, bezieht sich diese auf die Gnade, welche dem den Kelch Trinkenden zu Theil werden soll.

Das Fragment n. 38 stimmt damit überein, sofern es sagt: die Darbringung vollendend rufen wir den h. Geist an. Darbringung s. st. ist zwar das Bringen der Gaben auf den Altar, die Oblation; doch nennt Irenäus auch die Consecration so[7]). Das Verhältniß beider drückt das Fragment dadurch aus, daß es die *θυσία* als Vollendung der *προσφορά* faßt, (die *προσφορά* auf das Brod, die *θυσία* auf den Leib Christi bezieht), die Epiklese aber als Vollendung der *θυσία*, sofern in ihr um die Wirkung des Opfers, Nachlassung der Sünden und Erlangung des ewigen Lebens, gebeten wird. Als Uebergang vom eigentlichen Opfergebet zum Bittgebet steht darum die Epiklese in den alten Liturgien unmittelbar vor den „Fürbitten." Die Worte: wir rufen den

---

2) l. 5. c. 2. n. 3. p. 294. 3) l. 4. c. 17. n. 5. p. 249.
4) l. 1. c. 13. n. 2. 5) cf. Fragm. 35. p. 348.
6) l. c. l. 1. c. 13. n. 2. 7) l. 4. c. 17. n. 5.

h. Geist an, daß dieses Opfer (τὴν θυσίαν ταύτην) als der Leib Christi erscheine, wie die Worte: wir bringen Gott Brod und Wein dar, ihm danksagend und die Darbringung (προσφοράν) vollendend rufen wir den h. Geist an, setzen nemlich unzweifelhaft eine Opferung voraus, die in Danksagen (εὐχαριστοῦντες) bestand, vielleicht auch noch in einem eigenen Opfergebete. Ein solches haben nemlich die alten Liturgien, und da das irenäische Fragment sich genau an die Liturgie anschließt, ist zu vermuthen, es habe auch diese Oration gekannt. Zudem sagt Irenäus ausdrücklich, das Wort, oder der Logos, den die Juden verworfen haben, werde in der Kirche geopfert [8]).

Der Haupttheil der Liturgie begann demnach mit der Darbringung von Brod und Wein, setzte sich in dem Dankgebet fort und erreichte in der Consecration seinen Höhepunkt. In der Epiklese vollendete sich das Opfer, sofern in ihm den Gläubigen seine Wirkungen zugewendet wurden. Der ganze Akt schloß aber wohl mit einer Doxologie, welche das Volk mit Amen beantwortete. Da Justin von diesem Amen berichtet und da der Bischof von Lyon ein Amen, welches das Volk sprach, kennt [9]), so reihen wir es hier ein. Das Gebet der Doxologie wird durch das Responsorium Amen motivirt.

Ueber den Ritus der Communionspendung erhalten wir blos die Nachricht, die Bischöfe haben sich die Eucharistie, als Zeichen der Gemeinschaft, zugesendet [10]).

## §. 42. Das Opfer.

In einer liturgischen Schrift ist nicht Raum genug, um dogmatische Materien ausführlich zu behandeln, und doch kann die Lehre vom Opfer nicht gänzlich übergangen werden. Wir beschränken uns daher auf die Hauptsache.

Das Opfer, das im christlichen Gottesdienste dargebracht wird, ist, nach Irenäus, das eucharistische. Der h. Bischof bekämpft in seiner Schrift den Gnosticismus, und darum auch die Lehre der Marcioniten. Sie schrieben nicht nur die Bildung der sichtbaren Welt, sondern auch die mosaische Gesetzgebung dem von dem Vater Jesu verschiedenen und ihm feindseligen Judengotte zu. Zu diesem Behufe suchten sie Differenzen und Gegensätze zwischen dem A. und N. T. aufzufinden und zu statuiren. Einen solchen Gegensatz fanden sie auch in der Einführung von Opfern im A. T. und ihrer Abschaffung im N. B.

---

8) l. 4. c. 18. n. 5. 9) l. c. l. 1. c. 14. n. 1. p. 67.
10) Euseb. h. e. l. 5. c. 30. Frag. 2.

Irenäus bestreitet diesen Irrthum. Er sagt, das a. t. Opfer ist so wenig als die Beschneidung etwas Verwerfliches, sondern als bedeutungsvolle Typen und Zeichen deuteten sie auf Geistiges hin [1]). Gerade aber ihre geistige Bedeutung verkannten die Juden. Sie glaubten durch Opfer und typische Ceremonien Gott zu versöhnen, und diesen Irrthum verwarf Gott [2]). Nicht wandelbar, wie ein Mensch, schaffte er ihre Opfer ab, sondern „Glauben, Gehorsam, Gerechtigkeit" wollte er und voll Erbarmen über ihre Blindheit insinuirte er ein wahres Opfer, das die Darbringenden mit Gott versöhnte und ihnen das Leben erlangte [3]). Dieses Opfer ist das des N. B. Jesus gab seinen Jüngern den Rath, Gott die Erstlinge aus seinen Creaturen darzubringen, nicht als ob er sie bedürfte, sondern daß sie selbst nicht unfruchtbar und undankbar seien. Er nahm das kreatürliche Brod, sagte Dank und sprach: dieses ist mein Leib. Deßgleichen bekannte er auch den Kelch, welcher eine Creatur ist, wie wir, als sein Blut, und lehrte so das neue Opfer des neuen Bundes, welches die Kirche von den Aposteln empfangend, in der ganzen Welt Gott darbringt, dem, welcher uns Nahrung gewährt, die Erstlinge seiner Gaben im Neuen Testamente. Von diesem Opfer weissagte Malachias 1. 10. 11, dadurch offenkundig anzeigend, das frühere Volk werde aufhören, Gott zu opfern, an allen Orten werde ihm aber ein Opfer dargebracht werden [4]). Das ist also das Opfer, welches der Herr in der ganzen Welt darzubringen befahl, das reine, ihm wohlgefällige [5]).

Das Opfer an sich ist im N. T. nicht verworfen (et non genus oblationum reprobatum est), es findet darum auch kein Widerspruch zwischen dem A. und N. T. statt, wie Marcion meint, sondern Oblationen hier, Oblationen dort, Opfer (sacrificia) bei dem Volke, Opfer in der Kirche, aber die Art und Weise des Opfers und der Darbringung ist eine andere (sed species immutata est tantum) [6]). In beiden Testamenten sind also äußere, objektive Opfer vorhanden. Die veränderte species liegt aber darin, daß 1) die a. t. Opfer Typen waren, die Gott nicht versöhnten, den Menschen nicht rechtfertigten und ihn Gott nicht nahe brachten (appropinquat Deo). Das n. t. Opfer ist kein typisches, sondern ein wahres Opfer, das Gott versöhnt und das Leben verleiht (et verum sacrificium insinuans, quod offerentes propitiabuntur Deum, ut ab eo vitam percipiant). Alle Gaben, Darbringungen und Opfer empfieng das Volk in Typen, wie Moses von dem Einen und selben Gott auf dem Berge gezeigt wurde.

---

1) l. c. l. 4. c. 16. n. 1. 2) l. c. c. 17. n. 1. 3) l. c. c. 17. n. 2. 4) l. c. c. 17. n. 5. 5) l. c. c. 18. n. 1. 6) l. c. c. 18. n. 2.

Dem Irdischen, das bei uns angeordnet wurde, entspricht es gleichfalls eine Type für das Himmlische zu sein. Das Himmlische und Geistige wieder als Typen zu erklären, ist aber Sache derer, die von der Wahrheit abweichen, der Thoren und Schwachköpfigen. Sie sehen immer und überall Typen der Typen und Bilder der Bilder, und nie haftet ihr Geist in dem Einen und wahren Gott [7]). Nun ist aber das n. t. Opfer, nicht nur als Erfüllung der a. t. Type, das wahre Opfer, sondern es versöhnt auch mit Gott und ertheilt das Leben, was die Typen nicht konnten. Die Eucharistie gehört ferner zu jenen Mitteln, per quae justificatur homo et appropinquat Deo, denn sie bewirkt die Gemeinschaft und Vereinigung mit dem Leibe und Blute Christi und die Unvergänglichkeit unseres Leibes, wie sie selbst kein gemeines Brod ist, sondern aus Irdischem und Himmlischem besteht [8]). Sie also wieder für eine Type erklären, ist Thorheit [9]). Das ist die Eine species immutata.

Die zweite Verschiedenheit zwischen dem a. und n. t. Opfer liegt in der Subjektivität des Darbringenden. Die Juden brachten ihre Opfer ohne Glauben, Gehorsam und Gerechtigkeit dar [10]). Ihre Opfer waren die von Sklaven. Das neue Opfer des neuen Bundes wird hingegen von Freien dargebracht, mit Glauben und Liebe, in Einfalt und Unschuld, wie es Jesus Math. 5. 23. 24. befiehlt [11]). Die Juden gaben den vorgeschriebenen Zehnten, wir aber geben zum Dienste des Herrn (ad dominicos usus) Alles gerne hin [12]). Dieser Satz bildet den Uebergang zu der Reichung von Almosenopfern. Nachdem Irenäus gezeigt, wie man sie reichen soll, l. c. n. 3. geht er l. c. n. 4. wieder auf das Opfer über, das dem Schöpfer Gott von den Gläubigen dargebracht wird. In reinem Gewissen [13]), Glauben, Hoffnung und Liebe bringen sie die Erstlinge seiner Creatur dar. Ja die Kirche allein bringt dem Schöpfer ein reines Opfer dar, indem sie ihm mit Danksagung aus seinen Creaturen opfert. Die Juden aber opfern nicht, denn ihre Hände sind voll Blut, denn sie haben das Wort nicht angenommen, das Gott geopfert wird (non enim receperunt Verbum, quod offertur Deo) [14]).

---

7) l. c. c. 19. n. 1.  8) l. c. c. 18. n. 5.

9) Die äußerliche Darbringung der irdischen Substanzen ist also hier durchaus nur Symbol. Höfling l. c. S. 84. Diese Darbringung ist nur eine äußere symbolische Darstellung der innern Hingabe des Herzens. Harnak l. c. S. 286. Früher, S. 175 bemerkt Harnak: auf n. t. Standpunkte gebe es keine Symbole von essentiellem Werthe (Gal. 4. 3. 9. Col. 2—8. 17. 20).

10) l. 4. c. 17. n. 4.  11) l. c. c. 18. n. 1.

12) l. c. c. 18. n. 2.  13) cf. §. 16.

14) l. c. l. 4. c. 18. n. 4. Höfling erklärt die Stelle: Sie können keine reinen

Ebenso, fährt Irenäus fort, verhält es sich mit den Häretikern; auch sie können dieses wahre Gott versöhnende und das Leben gebende Opfer nicht darbringen. Sie opfern und zwar Fleisch und Blut Christi in der Eucharistie. Wie können aber sie, die glauben, Reben und Waizen seien nicht von dem Sohne Gottes, sondern von einem feindlichen Demiurg erschaffen, Brod und Wein, die diesem feindlichen Gott gehören, nehmen und Gott, dem Vater Christi opfern? Wie können sie glauben, Christus habe aus Brod und Wein sein Fleisch und Blut machen können, da er consequent an diesen materiellen Substanzen weder etwas ändern oder wandeln konnte, noch gerechter Weise durfte, wenn es nicht seine Creatur war, die durch ihn geschaffen wurde" (Möhler) [15]). Und wie können sie die Auferstehung des Fleisches läugnen und doch dasselbe mit dem Fleische und Blute Christi nähren? Darum also mögen sie entweder ihre Lehrsätze ändern, oder von dem genannten Opfer abstehen [16]).

Wäre „das Abendmahl dem Irenäus in keinem anderen Sinne Opfer, als daß dabei Gebet geschieht und daß alles Gebet Opfer ist" [17]), wie hätte er den Häretikern vorwerfen können, ihre gnostischen Irrthümer stehen im Widerspruche mit ihrer Uebung, die Eucharistie Gott als Opfer darzubringen, sie sollen darum entweder von dem einen oder anderen ablassen? Wie hätte er sagen können: der Logos befahl den Juden Opfer darzubringen, damit sie Gott dienen lernten, und so will er auch, daß wir häufig ohne Unterbrechung Opfer zum Altare bringen [18]). Wie hätte er, nachdem er von dem Opfer des zerknirschten Herzens c. 17. n. 2, des Gehorsams l. c. n. 1, von dem Almosenopfer n. 4 gesprochen, Opfer die Gott schon im A. B. gefordert hatte, sagen können, Christus habe am letzten Abendmahle das neue Opfer des neuen Bundes eingesetzt, wenn dieses Opfer blos in Gebeten, Gehorsam, Reue 2c. bestanden hätte?

---

Opfer darbringen, weil sie inwendig voll Unreinigkeit und ihre Hände voll Blut sind; dies aber ist wieder der Fall, weil sie das Wort nicht an- und aufgenommen haben, durch das Gott geopfert wird. Non receperunt verbum ist hier nach dem Zusammenhange so viel, als: praetermiserunt, non audierunt. Höfling, S. 91. Aehnlich Kliefoth: die Kirche dankte in dem in Rede stehenden Gebete für das Werk der Erlösung, das ihr in dem Worte des Evangeliums dargeboten ward, sie opferte also wirklich und im eigentlichen Sinne das Evangelium. S. 331. Harnak ist verständiger, er citirt blos den ersten Satz der Stelle. Vor dem zweiten: „die Juden aber 2c." schließt er die Augen. cf. l. c. S. 285.

15) l. c. l. 4. c. 18. n. 4.

16) l. c. n. 5.

17) Kliefoth l. c. I. S. 333.

18) l. c. l. 4. c. 18. n. 6.

## Viertes Kapitel.

# Die Liturgie nach den Schriftstellern des dritten Jahrhunderts.

### Erster Artikel.

## Clemens von Alexandrien.

### §. 43. Ueber die Liturgie im Allgemeinen.

Clemens ruft den Heiden zu, ihre Mysterien zu verlassen, er wolle ihnen den Logos und die Mysterien des Logos, sie nach Art ihrer Mysterien beschreibend, zeigen. Denn, fährt er fort, das ist der Gott wohlgefällige Berg, der nicht, wie der Kithäron zur Tragödie Stoff bietet, sondern durch Thaten der Wahrheit geheiliget ist. Auf ihm feiern nicht die Mänaden, sondern die Töchter Gottes und gerechte Männer die Orgien des Logos.

Der Gesang ist der dem König des All (gebührende) Hymnus, es psalliren die Mädchen, es lobpreisen die Engel, es sprechen die Propheten... O wahrhaft heilige Mysterien! O reines Licht! Man trägt voran die Fakeln und ich schaue den Himmel und Gott. Heilig werde ich, indem ich eingeweiht werde; der Herr übt den Priesterdienst, besiegelt den erleuchteten Eingeweihten und stellt den gläubig Gewordenen, nun auf immer gerettet, dem Vater dar. Das sind die Bachanalien meiner Mysterien. Auch du, wenn du willst, tritt ein und du wirst den Reigen führen mit den Engeln, um den wahrhaft und ohne Anfang und Ende seienden Gott,, indem der Logos Gottes mit uns Hymnen singt. Dieser ewige Jesus, der Eine große Hohepriester des Einen Gottes, welcher derselbe wie der Vater ist, betet für die Menschen und ermahnt den Menschen. Kommet zu mir, um von mir das Geschenk der Unsterblichkeit zu erlangen, den Logos gebe ich, die Erkenntniß Gottes, mich selbst vollständig [1].

An einem anderen Orte [2]) haben wir nachgewiesen, daß nach Clemens die Eucharistie unter den Mysterien die höchste Stelle einnimmt und daß er sie wie als Nahrung, so als Opfer darstellt. Er redet bei dieser Gelegenheit von Orgien, die blos den Eingeweihten bekannt seien [3]). Das Wort Orgien mag uns zuerst zum Leitsterne dienen.

---

1) Cohort. c. 12. p. 93.
2) Tübinger Quartalschrift Jahrgang 1864. Heft 2. S. 203—236.
3) strom. l. 4. c. 25. p. 638.

In der cohortatio bedient er sich dieses Wortes weiter, beschreibt aber dabei diese Orgien etwas ausführlicher. Da er nemlich an beiden Stellen eine Vergleichung zwischen den heidnischen und christlichen Mysterien anstellt und in diesem Zusammenhange das Wort Orgien beidemal gebraucht, darf man ohne Bedenken von der Voraussetzung ausgehen, daß er auch beidemal auf dieselben christlichen Geheimnisse hinweise.

Zufolge der näheren Angaben in der cohortatio psalliren in diesen Orgien die Mädchen, lobsingen die Engel, sprechen die Propheten. Der Name Mädchen ist mit Rücksicht auf die Mänaden gewählt. Es läßt sich aber aus diesen Worten erkennen, daß in den christlichen Mysterien Psalmen gesungen wurden. Das Sprechen der Propheten deutet zunächst auf das Lesen der prophetischen Schriften, dann aber auf das der heiligen Schriften überhaupt und die Predigt hin. Wie aber das Sprechen der Propheten gedeutet werden muß, so auch das Lobpreisen der Engel. Es ist ein Lobgesang der Engel gemeint, den die Gläubigen in ihren Mysterien gleichsam mit den Engeln aussprachen. Darum sagt Clemens auch: tritt in die Mysterien ein und du wirst mit den Engeln den Reigen führen. Reigen führen kann blos heißen, du wirst mit ihnen im Chore Lobgesänge anstimmen.

Die Orgien sind ferner ein dem Könige des All gebührender Hymnus. Diesen Hymnus hat er im ersten Kapitel „das neue Lied" genannt und es als Lob, Preis, Dank für die Schöpfung und Erlösung bezeichnet. Außer den Gläubigen und Engeln stimmt auch Christus diesen Hymnus an. Die Thätigkeit, die er in den Mysterien übt, ist die des Priesters. „Der Herr übt den Priesterdienst. Er ist der Eine große Hohepriester des Einen Gottes." Seine priesterliche Thätigkeit besteht darin, daß er erstens für die Menschen betet und sie zu sich einladet. Da dieses Gebet in den Mysterien vorkommt und mit der Einladung der Menschen verbunden ist, kann es nicht das Mittleramt zur Rechten des Vaters im Allgemeinen sein. Vielmehr müssen diese Worte ähnlich wie der Lobgesang der Engel gefaßt werden, oder Christus ist in den Mysterien noch auf eine andere, eigenthümliche Weise, betend und einladend, zugegen. Für das letzte spricht, daß zweitens der Herr in ihnen die Unsterblichkeit, den Logos, sofern er Erkenntniß Gottes und sofern er Gott und Mensch, oder er selbst ist, hingibt. Clemens faßt nemlich den Logos nicht nur als Erkenntniß Gottes, Gnosis, sondern auch als das Fleisch gewordene Wort Gottes. Da er sich aber in den Mysterien auf beide Weisen den Gläubigen hingibt, muß er in denselben auch als Fleisch gewordenes Wort zugegen sein. Die dritte priesterliche Thätigkeit Christi besteht nach Clemens darin, daß er uns gerecht, heilig, verständig, Gott ähnlich und zu Freunden

Gottes macht, so daß der Mensch auf all das ein Recht erlangt, was Gott von Rechtswegen gehört [4]).

Nachdem so die Hauptpunkte der priesterlichen Thätigkeit Christi markirt sind, suchen wir sie durch andere Stellen zu erklären. Ueber das Priesterthum Christi enthält die Abhandlung: Lehre des Clemens A. über die Eucharistie [5]), die nöthigen Belegstellen, darum geben wir hier nur das Resultat. Christus bringt seinem Vater auf dem Altare ein Opfer des Wohlgeruches dar. Da Clemens die Eucharistie ein Opfer nennt, so kann unter ihr das Opfer, das Christus darbringt, verstanden werden. Wenn er aber die Darbringung von Brod und Wein von Seite des Hohepriesters Melchisedek eine Type der Eucharistie nennt, so muß Christus als Hoherpriester gleichfalls Brod und Wein darbringen. Weil jedoch das erste Opfer Vorbild, das zweite Erfüllung ist, muß das Opfer der Eucharistie höher stehen, ein geistiges Opfer sein. Clemens sagt geradezu, das Speis- und Trankopfer, das Christus darbringt, ist er selbst. Weil er in der letzten Stelle, in der er das Priesterthum Christi erwähnt, zugleich von Orgien und Mysterien spricht, wie in der cohortatio, so läßt sich schon daraus erkennen, das Priesterthum der letzten Stelle sei dasselbe, wie das der ersten.

Die Sache wird noch klarer, wenn wir auf die priesterliche Thätigkeit Christi eingehen. Er ladet die Gläubigen zu sich ein, um ihnen Unsterblichkeit, Erkenntniß Gottes und sich selbst zu geben. Diese drei Gaben sind nach Clemens durchweg Geschenke, die mit der Eucharistie verbunden sind. Die Eucharistie ist ein vortreffliches und preiswürdiges Gnadengeschenk, das den gläubigen Empfänger dem Leibe und der Seele nach heiligt und Unsterblichkeit ertheilt [6]). Das sechste Kapitel im ersten Buche des Pädagogen zeigt, daß der Katholik den Logos in der Eucharistie nicht nur sofern er Erkenntniß Gottes, Gnosis, sondern auch, sofern er Gott und Mensch ist, ihn selbst empfängt. Und wie er im Pädagogen ausruft: O wunderbares Geheimniß! Die alte und dem Fleische anhaftende Verweslichkeit heißt er ausziehen, sowie auch die alte Nahrung, und Theil nehmen an einem neuen, anderen, dem Nahrungsstoffe Christi, um ihn, wo möglich in uns selbst aufzunehmen, zu hinterlegen und den Heiland in unsere Brust einzusenken, damit wir die Gebrechen des Fleisches zurecht bringen [7]): so sagt er in der cohortatio: O wahrhaft heilige Mysterien! Eingeweiht, werde ich heilig ꝛc. Je mehr man das Angeführte

---

4) l. c. p. 94. 5) Tübinger Quartalschrift l. c.
6) Paedag. l. 2. c. 2. p. 177.
7) Paedag. l. 1. c. 6. p. 123.

prüft, desto mehr wird man genöthigt, den in der cohortatio beschriebenen Priesterdienst Christi auf die Eucharistie zu beziehen.

Zur Erklärung der dritten Thätigkeit dient folgende Stelle. Clemens interpretirt die Gewänder der jüdischen Priester geistig, so auch den Talar. Christus ist Priester und das Gewand, mit dem er bekleidet ist, seine Menschheit. Wie aber der Hohepriester dasselbe ablegte, sich wusch, und nachdem er sich wieder mit dem Gewande bekleidet, in das Heiligthum trat: so legte Christus sein Gewand in seinem Kreuzestode ab, wusch sich in seinem Blute und mit der verklärten Menschheit angethan, tritt er in das unnahbare Heiligthum.

Dasselbe, fährt Clemens fort, gilt auch von den Gläubigen (Leviten) und dem Gnostiker, dessen Type der a. t. Priester ist. Der Katechumene legt den alten Menschen ab, wird in der Taufe gewaschen, zieht das neue Gewand des Glaubens an und erwartet den ihm eigenen Wohnort. Da sich aber der Gnostiker vom Gläubigen unterscheidet, obwohl er auch ein Gläubiger ist, so ist das Aus- und Anziehen des Gewandes bei ihm anders zu deuten. Er legt alles sinnliche Erkennen und sündige Thun ab und bekleidet sich mit dem Gewande der Herrlichkeit. Nachdem er das unaussprechbare Erbe des geistigen und vollkommenen Mannes empfangen hat, das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, nachdem er Kind und Freund geworden, wird er mit der Betrachtung von Angesicht zu Angesicht erfüllt [8]).

Clemens sagt von den Gläubigen, welche in die Ordnung der Leviten aufgenommen, mit Wasser abgewaschen und dem Glauben bekleidet wurden, sie erwarten einen eigenen Wohnort (*μοναί*). Das Wort *μονή* gebraucht er zwar in verschiedenen Bedeutungen [9]), doch ist die des Standes und Standortes die vorherrschende [10]). „Es sind verschiedene mansiones, je nach der Würde und dem Verdienste derer, die geglaubt haben. Höre Salomo: Dabitur ei sors in templo Dei jucundior sap. 3. 14. Der Comparativ (jucundior) weist auf niedrigere Stände (*μοναί*) im Tempel Gottes, d. h. in der ganzen Kirche, hin. Der Superlativ deutet darum auf den Ort hin, wo der Herr ist" [11]). Im ersten Satze faßt Clemens *μονή* = Stand, im letzten gleich Ort, denn *ἔνθα ὁ κύριός ἐστιν* läßt keine andere Auslegung zu. Die drei mansiones in der Kirche sind darum eine Anspielung auf die drei Stände der Katechumenen, Gläubigen und Gnostiker. Mit Rücksicht auf den letzten Satz sind sie aber auch auf die Kirche als Ort und die ver-

8) strom. l. 5. c. 6. p. 670.
9) cf. strom. l. 2. c. 6. p. 444, l. 7. c. 7. p. 854.
10) cf. strom. l. 6. c. 14. p. 794.
11) strom. l. 6. c. 14. p. 797.

schiedenen Plätze, welche die Katechumenen, Gläubigen und Gnostiker (Vollkommene, besonders Priester und Asceten) inne hatten, zu beziehen.

Der auf der höchsten Stufe stehende Gnostiker wird mit dem Gewande der Herrlichkeit bekleidet, Kind und Freund Gottes, nachdem er das unaussprechliche Erbe empfangen hat, das kein Auge gesehen ꝛc. Nach dem früher Bemerkten verlangt der Zusammenhang und das System des Clemens, daß das Erbe, das er noch in dieser Welt empfängt, das höchste Mysterium, in das er eingeweiht wird, die Eucharistie ist. Das ist noch näher nachzuweisen, und dieses wird dadurch ermöglicht, daß er das Erbe durch den Beisatz bezeichnet: welches kein Auge gesehen ꝛc. Das unaussprechliche Erbe kann nicht das Jenseits sein, weil es den Gnostiker in dieser Welt zum Gnostiker, zum Kinde und Freunde Gottes macht und er erst dann mit dem Schauen von Angesicht zu Angesicht erfüllt wird, nachdem er das Erbe, das kein Auge gesehen ꝛc. empfangen hat. Zur Unterstützung dessen dient die Bemerkung des Clemens: Einige beziehen diese Worte auf das Schauen im Jenseits, wenn sie dieses aber thun, wie können sie dann behaupten, sie besitzen in der Welt bereits die vollkommene Erkenntniß [12]). Ferner bringt er diese Stelle in Verbindung mit dem Salben der Augen bei der Communion [13]). In der Schrift Quis dives legt er dem Erlöser die Worte in den Mund: Folge mir, ich werde dich führen zur Ruhe der geheimnißvollen und unaussprechlichen Güter, die kein Auge gesehen ꝛc. Ich, dein Ernährer, der ich mich selbst als Brod hingebe ꝛc. [14]) Hienach beziehen sich die Worte des Apostels I Cor. 2. 9. nicht nur auf das Diesseits, sondern insbesondere auf die Eucharistie.

Dadurch wird auch klar, warum er der epoptischen Theoria der heidnischen Mysterien, Fleisch und Blut des Logos, die Erfassung der göttlichen Kraft und Wesenheit, den Empfang des Logos selbst, als geistige Speise, gegenüberstellt [15]); klar, warum er sagt, der Erlöser selbst weiht uns ähnlich in die Mysterien ein, wie sie die Tragödie erwähnt: Sehend den Sehenden gibt er auch Orgien [16]). In diesen christlichen Mysterien wurde eine heilige Handlung und eine heilige Sache geschaut, die Liturgie mit ihren Uebungen und das eucharistische Brod. Und doch

---

12) l. c. l. 1. c. 6. p. 120.

13) Paedag. l. 2. c. 12. p. 248. cf. Tübinger Quartalschrift.

14) Quis dives c. 23. p. 948.

15) strom. l. 5. c. 10. p. 685. Ueber die δύναμις, von der er hier u. l. 7. n. 12. p. 880 mit Rücksicht auf die Eucharistie spricht, ist l. 5. c. 8. p. 679 zu vergleichen. An der letzten Stelle bekennt nemlich Johannes, daß er nicht würdig sei, eine so große Kraft (τοσαύτην δύναμιν) zu taufen.

16) strom. l. 4. c. 25. p. 638.

hat kein Auge den Herrn in diesem großen Geheimnisse gesehen, ihn, die Krone und den Inbegriff aller Verheißungen.

Es fand demzufolge eine doppelte Initiation in die christlichen Mysterien statt, eine durch die Taufe und eine durch die Eucharistie. Die letzte war die höhere. In ihr war Christus selbst der Priester, der sich den Gläubigen als Speise und Trank hingab, sie dadurch heiligte, ihnen Unverweslichkeit und Erkenntniß Gottes verlieh und sie zu Kindern und Freunden Gottes machte. Dieses höchste Mysterium war von Gebeten, Lesungen, Hymnen gleichsam umgeben, die Clemens in der cohortatio anführt und in den Stromaten in folgenden Worten zusammenfaßt: Gott für Alles dankend durch gebührendes Anhören und die göttliche Lesung, durch wahrhafte Prüfung, durch heilige Opfer, durch heiliges Gebet, lobend, preisend, segnend, psallirend, wird eine solche Seele zu keiner Zeit von Gott getrennt [17]).

## §. 44. Die einzelnen Theile der Liturgie.

Bei Darstellung dieses Gegenstandes erlauben wir uns insofern eine Willkür, als wir die Aufeinanderfolge der verschiedenen Theile, die sich aus Clemens nicht immer erkennen läßt, nach den alten Liturgien und den Aussprüchen der Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte ordnen.

Die Liturgie begann mit der Lesung aus den heiligen Schriften. Der Gerechte hört die göttliche Lesung an [1]), in der die Propheten sprechen [2]). Ihr folgte die Predigt, eine Rede über Gott, die mit Ehrfurcht vernommen wurde [3]), und die *αἰτήσεις* oder *δεήσεις*, die Gebete für die Katechumenen und Büßer. Daß Clemens diese Gebete von den *εὐχαί*, den Gebeten der Gläubigen, unterscheidet, wird an einem anderen Orte gezeigt. Nach dem Obigen unterscheidet er die Katechumenen sehr bestimmt von den Gläubigen. Jene erhalten mit der Taufe Anwartschaft auf eigene Standorte in der Kirche, die sie vorher nicht inne hatten. Sie waren darum auch äußerlich von den Gläubigen in der Kirche geschieden.

Mit den *εὐχαί* beginnt die missa fidelium, oder der Theil der Liturgie, an welchem blos die Gläubigen Theil nehmen durften. Warum sollte auch Clemens in seinen Schriften diese Mysterien so geheim halten, wenn der Zutritt zu ihnen Nichtgläubigen offen stand?

---

17) strom. l. 6. c. 13. p. 797.
1) strom. l. 6. c. 14. p. 797. 2) cohort. p. 93.
3) paedag. l. 3. c. 11. p. 300.

Eine Unterabtheilung dieser $\varepsilon\dot{\upsilon}\chi\alpha\acute{\iota}$ war die Bitte um Abwendung von Uebeln [4]). Der Gnostiker bat in denselben, daß er in diesem Fleische, wie außer dem Fleische lebe, das Beste erlange, das Niedrige fliehe. Er bittet um Erleichterung, in Betreff dessen wir gesündigt haben und um Hinkehr zur Erkenntniß [5]), um das wahrhaft Gute und um Güter der Seele, damit er das Gute als Zustand besitze und nicht durch Gebote befohlen [6]). Wie der, welcher sich zum Christenthum bekehrt, um Glauben bittet, so er um Vollendung der Liebe, um Vermehrung und Verharren in der Contemplation, daß er nie von der Tugend herabfalle [7]). Er betet auch für seine Feinde [8]), wie für die Verstorbenen [9]).

Diese Stellen legen wir einfach vor, ohne beweisen zu können, solche Gebete seien in der Liturgie vorgekommen. Nur so viel ist sicher, in der Liturgie wurden $\alpha\grave{\iota}\tau\acute{\eta}\sigma\varepsilon\iota\varsigma$ auch von den Gläubigen verrichtet.

Den Friedenskuß erwähnt zwar Clemens, er bezeichnet jedoch die Stelle nicht, die er im öffentlichen Gottesdienste einnahm. Die, bemerkt er, welche die Freundschaft nicht innerlich im Herzen tragen, erfüllen durch den Friedenskuß blos die Kirchen mit Geräusch. Es gibt aber auch einen unkeuschen Kuß, voll Gift, der die Heiligkeit heuchelt [10]). Das letztere bezieht sich schwerlich auf den Kuß, den sich die Männer gegenseitig gaben. Wahrscheinlich ertheilten sich darum in dieser Zeit noch Männer und Frauen unterschiedslos den pax.

Nach dem Friedenskuße wurde Brod und Wein auf den Altar gebracht und der letzte mit Wasser gemischt. Clemens beruft sich gegen die Enkratiten nicht nur darauf, daß nach der kirchlichen Regel bei dem Opfer Wasser und Wein dargebracht werde [11]), sondern er sagt auch, man soll beim Trinken überhaupt den Wein mit Wasser mischen, wie dieses Jesus bei Einsetzung des Abendmahles gethan habe [12]).

2. In der Lehre von der Katechese wird gezeigt, der cohortatio liege das Danksagungsgebet zu Grunde. Da es statthaft ist, die Angaben des ersten und letzten Kapitels der cohortatio mit einander zu verbinden, weil Clemens im letzten Kapitel selbst erklärt, er wolle das im ersten Kapitel Gesagte kurz wiederholen, so stellen wir hier die Worte beider Kapitel, die sich auf die Liturgie beziehen, zusammen und suchen so das Danksagungsgebet, wie es zur Zeit des Clemens gebräuchlich war, zu reconstruiren. Der Leser ist durch Vergleichung mit dem Dankgebete der alten Liturgien zugleich in Stand gesetzt, die Richtigkeit unserer Annahme zu prüfen.

---

4) strom. l. 7. c. 7. p. 853. 5) strom. l. 7. c. 12. p. 880.
6) strom. l. 7. c. 7. p. 853. 7) l. c. p. 859. 8) l. c. c. 12. p. 876.
9) l. c. p. 879. 10) Paedag. l. 3. c. 11. p. 301.
11) strom. l. 1. c. 19. p. 375. 12) Paedag. l. 2. c. 2. p. 186.

In den Mysterien kommt ein dem Könige des All gebührender Hymnus, ein neues Lied, vor, in dem Gott Lob, Preis und Dank für die Schöpfung und Erlösung dargebracht wird. Der Logos selbst singt dieses Lied; denn die Menschen bringen Dank und Lob dem ohne Anfang und ohne Ende, dem allein wahrhaft seienden Gott, durch den ewigen Jesus, den Einen großen Hohenpriester des Einen Gottes dar [13]). Durch ihn hat Gott Alles erschaffen. Nicht nur das Sein gab der Logos, sondern auch das Gutsein [14]). Das Weltall hat er passend geschmückt und die widerstrebenden Elemente so in Einklang gebracht, daß diese ganze Welt harmonisch wurde [15]). Dem Meere gab er eine flüssige Form und verbot ihm, die Erde zu überfluthen. Die Erde machte er unbeweglich und setzte ihr das Meer als Grenze, die Kraft des Feuers linderte er durch die umfließende Luft, und die bittere Kälte der Luft milderte er durch Einmischung des Feuers [16]). Danken wir Gott, der uns das Land zum Bebauen übergab, das Wasser zum Trinken und Befahren mit Schiffen, die Luft zum Athmen, Feuer, um kraft desselben Kunstwerke zu schaffen, die Erde zur Wohnstätte [17]). Aber auch dem Menschen, dieser kleinen Welt, hat er, seinen Leib und seine Seele mit dem heiligen Geiste verbindend, nach seinem Bilde geschaffen [18]). Frei spielte er im Paradiese, von der Schlange verführt, wurde er von der Sünde gebunden [19]). Gott erbarmte sich seiner, doch nicht jetzt erst, sondern vom Anfange der Welt an hat er das Heil vorherverkündiget. Das Wort, das uns am Anfange als Weltschöpfer gebildet und das Leben eingehaucht hat, offenbarte sich als Lehrer [20]). Immer wollte Gott die Heerde der Menschheit retten, darum sandte er den guten Hirten. Der Logos offenbarte den Menschen das Heil, daß sie es entweder büßend erlangen, oder widerstrebend dem Gerichte verfallen [21]). Das ist die Verkündigung der Gerechtigkeit, den Gehorchenden eine gute Botschaft, den Ungehorsamen eine Verurtheilung [22]). Fliehen wir daher zu ihm, der durch Wunder und Zeichen in Egypten, in der Wüste, im Dornbusche, durch die Wolke zum Heile einladet. Die Widerstrebenden und Hartherzigen treibt er durch Furcht, die zum Hören Geneigten zieht er durch Moses, Isaias und den ganzen Chor der Propheten zu sich. Zuletzt entäußerte sich der, welcher es für keinen Raub hielt, Gott gleich

---

13) Cohort. p. 92. 14) l. c. p. 7. Wörtlich so in der apostol. Liturgie.
15) Man erinnere sich an Clemens R.
16) Cohort. p. 5. Die Erwähnung der vier Elemente, wie sie in der apostolischen Liturgie und Glaubensregel vorkommt. Nach Justin die Mittel des Wohlergehens. 17) l. c. p. 89. 18) l. c. p. 9. 19) l. c. p. 7 u. 87.
20) p. 7. 21) Wie Clemens R. und die apostolische Liturgie.
22) l. c. p. 90.

zu sein, um die Menschheit zu retten [23]), er gab den Blinden das Gesicht wieder, öffnete den Tauben die Ohren, führte die Lahmen und Verirrten auf den Weg der Gerechtigkeit, zeigte den Unwissenden Gott, nahm das Verderben hinweg, besiegte den Tod, versöhnte die Kinder mit dem Vater. Denn der Logos Gottes liebt die Menschen, der Herr erbarmt sich, erzieht, ermahnt, ermuntert, rettet, bewacht und verheißt als Lohn das Himmelreich, allein auf unsere Rettung bedacht [24]). Die Parallelstelle im 11. Kapitel lautet: Um den Menschen von den Fesseln zu befreien, nahm der Herr Fleisch an, besiegte die Schlange und den Tod und befreite mit ausgespannten Armen den Menschen. Der Herr lag darnieder, der Mensch stand auf, der aus dem Paradiese Verstoßene wurde in den Himmel aufgenommen. Geben wir uns daher an diesen Herrn hin, der durch heilige Tugenden, durch die Schöpfung, Erlösung, Wohlthun, Gesetzgebung, Prophezie, Lehre, Alles erfüllt hat [25]).

Man darf nur die Liturgie im 8. Buche der apostolischen Constitutionen und die alten alexandrinischen Liturgien hiemit vergleichen, und man sieht auf den ersten Blick, nicht nur der Gang der Rede ist derselbe, sondern auch die Gedanken sind dieselben, selbst der Wortlaut ist oft der nemliche, so daß man nicht zweifeln kann, das Obige enthält das in Kürze gezogene Dankgebet der Liturgie. In derselben kam jedoch auch ein Lobgesang der Engel, das Trisagion, vor und auch das kennt Clemens.

In der öfter citirten Stelle [26]), in welcher von der Liturgie die Rede ist, steht der Satz: Immer sagt der Gnostiker Gott Dank, wie die ihn lobpreisenden Wesen, von welchen Isaias allegorisch redet. Diese ζῶα sind die Cherubim und Seraphim der alexandrinischen Liturgie [27]). Nicht ohne Grund verbindet Clemens dieses Lobgebet der Engel mit dem Danksagen; denn es kam in dem Danksagungsgebete vor. Kurz vorher, p. 879 bemerkt er nemlich, der Gnostiker betet mit den Engeln, als ihnen ähnlich geworden, und auch wenn er allein betet, hat er den Chor der Engel zur Seite. Das „wenn er allein betet" zeigt, daß er unter „dem Gebete mit den Engeln" das gemeinschaftliche Gebet verstand, wie er auch da, wo er von der Einweihung in die Mysterien handelt und dem Hymnus, den der Logos dem Vater singt, von dem Gebete mit den Engeln redet [28]). Ferner, bei Beschreibung der Cherubim, die an der Bundeslade standen, deutet er die menschlichen Gesichter derselben auf die vernünftige Seele, die

23) p. 8. 24) l. c. p. 6. 25) Cohort. c. 11. p. 87.
26) strom. l. 7. c. 12. p. 880. 27) cf. §. 45. n. 3.
28) Cohort. c. 11. p. 92.

Flügel auf die Dienstleistungen (*λειτουργίαι*) und Thätigkeiten. Die Stimme derselben aber ist die danksagende Verherrlichung, in nicht ruhender Betrachtung[29]). Wie er zur Deutung der Stimme eines geschnitzten Bildes kommt, ist unbegreiflich. Er geht darum vom Bilde, das im Tempel stand, auf etwas Anderes über, das er aber nicht angibt; denn unmittelbar darauf fügt er bei: es genügt, die mystische Interpretation so weit zu führen. Sucht man seinen Worten auf den Grund zu kommen, so weist die danksagende Lobpreisung in ununterbrochenem Schauen auf das Trisagion hin. Dieser Hymnus war eine *δόξα ευχάριστος*, und weil er ihn meint, bricht er plötzlich ab, um durch eine nähere Angabe nicht gegen die Arcandisciplin zu verstoßen. Nun wird auch klar, warum er das Angesicht der Cherubim ein Symbol der vernünftigen Seele nennt. *Ψύχη*, auch *λογικὴ ψύχη*, schreibt er sonst nicht den Engeln, sondern den Menschen zu. Die Engel an der Bundeslade sind ein Symbol der Gläubigen, die das Trisagion beten.

3. Mit dem Dankgebete war die Erneuerung des Aktes, durch den Jesus das Abendmahl einsetzte, verknüpft. Man darf von Clemens gar nicht erwarten, er werde diesen Theil der Liturgie, als solchen, berühren, da er es nicht einmal der Lesung, Predigt und dem Friedenskuße gegenüber thut. Wenn er aber sagt, die Enkratiten bedienen sich gegen die Regel der Kirche bei der Darbringung blos des Wassers, und wenn er später bemerkt, der Herr segnete den Wein, indem er sprach: nehmet, trinket, das ist mein Blut, das Blut des Weinstockes... Wein war das Gesegnete, das sei uns festgestellt gegen die Enkratiten[30]), so läßt sich erkennen, nach dem kirchlichen Canon sei nicht nur der Wein mit Wasser gemischt, sondern bei der Feier der Eucharistie seien auch die obigen Worte gebraucht und der Wein gesegnet worden.

In diesem Theile der Liturgie offenbarte sich ihr Charakter als Opfer und die priesterliche Thätigkeit Christi, wovon bereits die Rede war. Da Clemens nemlich die Eucharistie als Opfer faßt, in dem sich Jesus selbst dem Vater darbringt, und da dieses vor der Consecration nicht geschah, so muß es in den dem Dankgebete folgenden Theilen vorgekommen sein. Hieher gehört die früher citirte Stelle, der zufolge der Teufel durch dankende Lobgesänge und die Verherrlichung Gottes im gemeinschaftlichen Gottesdienste besiegt wird[31]). Der einfache Dank der Gläubigen für die Wohlthaten Gottes ist jedoch kein specifisches Mittel zur Besiegung des Satans. Das lobende Dankgebet muß darum

---

29) strom. l. 5. c. 6. p. 668. 30) Paedag. l. 2. c. 2. p. 186.
31) Cohort. c. 10. p. 90. cf. §. 23.

mit etwas Anderem in Verbindung gestanden haben, das Clemens in den Worten desselben Kapitels andeutet, der Herr habe mit ausgespannten Armen den durch das Verderben gebundenen Menschen, gelöst dargestellt, d. h. durch seinen Kreuzestod den Bösen besiegt. Da zudem die Gläubigen mit ausgespannten Armen beteten [32]), so reichen diese Notizen, mit dem über die Consecration Gesagten verbunden, hin, um zu erkennen, nach Clemens wurde in der Liturgie der Opfertod Christi gefeiert. Weil aber in dieser Feier der Satan besiegt wurde, kann sie keine blos symbolische gewesen sein.

Ob und welche Gebete der Consecration folgten, ob man einige von jenen, die wir Oben anführten, an diesem Orte verrichtete, darüber gibt Clemens keine Nachricht.

4. Die Eucharistie wurde gebrochen und von den Priestern den Gläubigen gereicht. Uebrigens gab es damals Einige, wahrscheinlich Sektirer, die Jeden aus dem Volke seinen Theil nehmen ließen [33]). Clemens sagt mit Nachdruck, es seien Einige, die, nachdem sie die Eucharistie, der Sitte gemäß, gebrochen, Jeden selbst nehmen lassen. Der Beisatz „der Sitte gemäß", den er dem Brodbrechen beifügt, zeigt, daß dieses Nehmenlassen nicht der Sitte gemäß war. Ebenso erkennt man, es war damals noch kein eigener Ritus der Brodbrechung (fractionis) vorhanden.

Auf die Berührung der Augen, nachdem der Communicant die Eucharistie empfangen, oder die Bewegung derselben mit der Feuchtigkeit, die von dem genossenen Weine noch an den Lippen klebte, ein Gebrauch, den Cyrill von Jerusalem erwähnt, spielt auch Clemens an [34]). Selbst auf das Vorkommen bestimmter Gebete nach der Communion läßt sich aus seinen Worten schließen, wenn man sie mit den Orationen der alexandrinischen Liturgie zusammenhält.

Die Liturgie dankt Gott, weil er uns vollendet hat (*κατηρτίσω*), durch die Geheimnisse, in welche die Engel zu schauen gelüsten, durch die er den Kindern der Kirche geoffenbart hat, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört rc. [35]). Clemens legt Jesus die Worte in den Mund: Folge mir, ich werde dich führen zur Ruhe der unaussprechlichen und unnennbaren Güter, welche kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, die in keines Menschen Herz gedrungen sind, in welche die Engel zu schauen gelüstet, um zu sehen, welche Güter Gott den heiligen, ihn liebenden Kindern bereitet hat, ich dein Ernährer, der ich mich selbst als Brod

---

32) strom. l. 7. c. 7. p. 854. 33) strom. l. 1. c. 1. p. 318.
34) Paedag. l. 2. c. 12. p. 248.
35) Liturg. s. Basilii alexandrina. Renaudot p. 77 u. 81.

hingebe, das kostend Keiner den Stachel des Todes empfängt, der ich täglich den Trank der Unsterblichkeit gebe [36]). Die beiden Schriftstellen: was die Engel zu schauen gelüstet und was kein Auge gesehen ꝛc. bezieht die Liturgie auf die Eucharistie. Wenn Clemens denselben unmittelbar die Worte folgen läßt: ich dein Ernährer ꝛc., so liegt die Ursache davon zu Tage. Die Verbindung des liturgischen Dankgebetes mit einer Oration nach der Communion, in der vom Schauen Gottes die Rede war, enthalten auch die Worte: der Gnostiker bittet, daß er die Werke der göttlichen Schöpfung und Vorsehung erkenne und durch die Erkenntniß reinen Herzens geworden in das glückselige Schauen von Angesicht zu Angesicht eingeweiht werde [37]).

Die Vollendung (κατηρτίσω), um welche nach dem Obigen die Liturgie bittet, besteht darin, daß die Gläubigen durch den h. Geist bereitet werden, die himmlische Speise würdig zu empfangen und völlig (ὁλοτελῶς) an Seele, Leib und Geist geheiliget zu werden [38]). Diesem entsprechend lehrt Clemens, auch der Körper sei gut geschaffen, weßwegen er des h. Geistes würdig erachtet werde durch die Heiligung der Seele und des Leibes, die durch die Vollendung (καταρτισμῷ) des Erlösers vollendet wird (τελειούμενον) [39]). Das vollendende Heiligungsmittel ist nach Clemens, wie nach der Liturgie, die Eucharistie.

Wenn sich Clemens in seinen Werken etwas deutlicher über die Liturgie aussprechen würde, was aber so wenig der Fall ist, daß unseres Wissens noch Niemand versucht hat, die Liturgie nach seinen Schriften darzustellen, man könnte gegen unsere Darstellung Bedenken tragen. Bei seiner reservirten Haltung fällt aber auch die leiseste Andeutung ins Gewicht. Mehr als er selbst sagt, konnten wir ihn nicht sagen lassen. Der Kenner der alten Liturgie wird aber auch überall die Anspielungen auf sie heraus finden. Sie zusammenzustellen setzten wir uns zur Aufgabe.

Zweiter Artikel.

## Origenes.

### §. 45. Der Verlauf der ganzen Liturgie.

Eine Stelle zu besitzen, in der nicht nur auf den einen oder anderen Theil der Liturgie hingewiesen wird, sondern welche uns den ganzen

36) Quis dives. c. 23. p. 948. 37) strom. l. 6. c. 12. p. 791.
38) Renaudot. l. c. p. 75. u. Liturg. Marci p. 143.
39) strom. l. 4. c. 26. p. 638.

Verlauf derselben und die Aufeinanderfolge der einzelnen Gebete darstellt, ist von hoher Bedeutung. Eine solche bietet Origenes.

In der Schrift de oratione geht er vom Gebete im Allgemeinen aus, widerlegt die gegen dasselbe gemachten Einwürfe und bemerkt: zum rechten Gebete gehört, nicht Vieles und Eitles reden, nicht um Geringes und Irdisches bitten, mit Sammlung, Reinheit und versöhnlichem Herzen beten. Nachdem er die letzten Eigenschaften erklärt hat, sagt er, wenn wir so beten, werden wir erhört, wie Anna, Ezechias, Jonas ꝛc. Doch nicht nur das, sondern wir werden dann dasselbe im geistigen Sinne erhalten. Ja wir sollen bitten, das im mystischen Sinne zu erlangen, was jene, in Typen, erhielten, dann bitten wir um Himmlisches. Zu diesem Zwecke, fährt er fort, ist es nützlich die vier Gebetsarten δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας, die der Apostel in seinem ersten Briefe an Timotheus anführt, zu erklären [1]).

Man sieht, diese vier Namen enthalten nach Origenes den Inhalt des christlichen Gebetes. Sodann sind die Beispiele, durch welche er diese Gebetsweisen erklärt, im mystischen Sinne, als Typen „des Himmlischen" zu fassen. Endlich liegt in der Hinweisung auf das Mystische eine Beziehung auf die kirchlichen Mysterien; denn so oft Origenes den mystischen Sinn erläutert, deutet er ihn, wenn es möglich ist, auf dieselben. Daß dem im vorliegenden Falle so ist, zeigt deutlich die 11. Homilie in Numeros n. 9. p. 361. Er redet hier von den versammelten Gläubigen, die zum Gebete aufstehend ibique orationes et obsecrationes, postulationesque et gratiarum actiones suas profuderint. Offenbar erklärt er hiemit, die Liturgie verlaufe in den genannten vier Gebetsarten.

Zuerst erörtert er den Wortsinn derselben. Die δέησις ist das flehentliche Gebet, um das zu erlangen, was man bedarf. Die προσευχή sendet man für Größeres, mit erhobenem Herzen, Gott verherrlichend, empor, d. h. sie bittet nicht blos um die Nothdurft, sondern preist Gott für Höheres. Die ἔντευξις ist die Bitte an Gott, die der verrichtet, der größeres Vertrauen hat (vertraulicher mit ihm redet); die Eucharistie besteht in dem mit Gebet verbundenen Bekenntniß, von Gott Güter erlangt zu haben, indem der Bekennende ihre Größe begriffen hat, oder indem die Größe der ihm gewordenen Wohlthat dem erschien, der sie empfangen hat [2]).

Diese Darstellung wird ergänzt durch die aus den selecta in psalmos; denn wenn die erste besonders das Gebet im Auge hat, so die zweite den Beter. Auch in ihr bespricht er die vier Gebetsarten

---

1) de orat. c. 14. p. 465. 2) l. c. p. 465.

des Apostels und glaubt, derselbe stelle der δέησις die προσευχή, beiden die ἔντευξις, allen aber die εὐχαριστία voran. Ich möchte darum sagen, die δέησις sei das Gebet des Dürftigen und derer, welchen etwas mangelt. Wenn ich die Würde Gottes erkannt habe und ihn um etwas bitte, dann bete ich, προσεύχομαι, wenn ich noch mehr sein Freund geworden bin, dann danke ich Gott [3]). Wie man sieht, legt Origenes den stufenweise höheren Werth des Gebetes nicht in seinen Inhalt, sondern in die Person des Betenden. Offenbar unterscheidet sich sodann der Beter der δεήσεις am meisten von den übrigen; denn wenn der Beter der εὐχαριστία mehr Freund Gottes geworden ist, so ist es auch der Beter der προσευχή und ἔντευξις, obwohl in geringerem Grade. Dieses ist um so sicherer, als der, welcher die ἔντευξις betet, von dem προσευχόμενος nicht unterschieden wird, und das Gebet der ἔντευξις einen vertrauten Umgang mit Gott voraussagt. Der Beter der εὐχαριστία unterscheidet sich also von dem, der die προσευχή und ἔντευξις verrichtet, blos graduell, der Beter der δέησις hingegen wesentlich von dem Beter der προσευχή. Er ist ein Dürftiger und seine Dürftigkeit besteht darin, daß er die Würde Gottes noch nicht erkannt hat, oder daß er über Gott noch nicht hinlänglich belehrt ist. Um nicht zu viel zu behaupten, führt das Gesagte doch zu der begründeten Vermuthung, der Beter der δέησις sei der Katechumene, der Beter der προσευχή und ἔντευξις der Gläubige, der Beter der Eucharistia der Communicant. Dem ist beizufügen, Adamantinus unterscheidet von den Dürftigen jene, welchen etwas mangelt. Da dieser Beisatz keine leere Tautologie sein kann, muß es außer den Katechumenen noch Andere geben, welche die δεήσεις beten.

Die δέησις konnte, wie die Fürbitte (ἔντευξις) und Danksagung (εὐχαριστία) nicht nur an Gott, sondern auch an Heilige gerichtet werden und die beiden letzten nicht nur an Heilige, sondern an Menschen überhaupt. Die δέησις jedoch nur an Heilige, die uns, wie Paulus und Petrus helfen und uns die ihnen verliehene Vollmacht, Sünden nachzulassen, zuwenden [4]). Bekanntlich schreibt Origenes jedem Menschen, den wir beleidigten, die Vollmacht zu, die dadurch begangene Sünde zu verzeihen. Die Nachlassung der übrigen Sünden kann aber blos der, welcher wie Paulus und Petrus ist, erwirken [5]). Die δέησις ist darum nicht nur das Gebet des Katechumenen, sondern auch das des Sünders.

Da aber Origenes die Exomologese, als Gebet um Verzeihung

---

3) selecta in psl. p. 481. Bd. 7. 4) de orat. l. c. 14. p. 468.
5) cf. In Math. Comm. tom. 12. n. 14. p. 527.

der Sünden, von der δέησις unterscheidet, jene den Gläubigen in den Mund legt, diese aber unter den Gebeten der Gläubigen nicht erwähnt [6]): so muß die δέησις das Gebet um Nachlassung schwerer Sünden sein, welche die Gläubigen als solche nicht begehen, oder es ist das Gebet der Büßer. Katechumenen und Büßer gehörten, was Gebet und Gottesdienst betrifft, in Eine Klasse. Wenn daher die δέησις das Gebet der Katechumenen ist, so stimmt damit völlig überein, daß es Origenes auch den Büßern zueignet.

2. Dennoch sind diese Erklärungen der Gebetsarten zu allgemein gehalten, um aus ihnen das Wesen und den Inhalt der betreffenden Gebete mit Sicherheit entnehmen zu können. Besser führen die zur Erläuterung der verschiedenen Gebetsarten angegebenen Beispiele zum Ziele. Die unmittelbare Fortsetzung des obigen Citates [7]) lautet nemlich: Beispiele des ersten Gebetes (δέησις) sind: das Wort Gabriels an Zacharias: Fürchte dich nicht Zacharias, denn dein Bitten ist erhört worden. Deine Frau Elisabeth wird dir einen Sohn gebären und du wirst seinen Namen Johannes nennen. Und die Worte im Exodus nach der Anbetung des goldenen Kalbes, die in dieser Weise geschrieben sind: und Moses bat vor Gott dem Herrn und sagte: Herr warum ergrimmst du vor Zorn gegen dein Volk, das du aus Aegypten geführt hast mit starker Hand Exod. 32. 11. Und im Deuteronomium: Ich bat vor dem Herrn das zweitemal, wie vorher, 40 Tage und 40 Nächte und aß kein Brod und trank kein Wasser um unserer Sünden willen, die ihr begangen Deut. 9. 18. Und im Buche Esther: Mardochäus hat den Herrn angefleht, eingedenk aller seiner Werke und sprach: Herr, Herr, allmächtiger König 13. 9 und auch Esther flehte zu dem Herrn Gott Israels sprechend: Herr, unser König 14. 12 [8]).

Da diese Citate, und dasselbe gilt von den nachfolgenden, der Zufall nicht zusammengewürfelt hat, da sie Origenes als Beispiele für das Gebet der δέησις anführt, dürfen wir hinter ihnen eine Absicht vermuthen. Man ist ferner berechtigt, dieselben als Typen für ein christliches Gebet zu fassen, „denn wir erhalten das als Wahrheit, was jene in Typen erlangten“ [9]).

Endlich waren diese Gebete, wie aus der Selecta in psl. erhellt, die der Katechumenen und solcher, die ihnen verwandt waren, oder sie gehörten der Katechumenenmesse an.

Auf dieser Grundlage fußend, deuten wir Luc. 1. 13 auf die Ka-

6) de orat. c. 33. p. 588. 7) de orat. c. 14. p. 465.
8) l. c. p. 465. 9) de orat. c. 14. p. 465.

techumenen und Competenten, die durch die Taufe wiedergeboren wurden. Für die Richtigkeit dieser Erklärung berufen wir uns auf cap. 16. p. 475 derselben Schrift, in der es heißt, wir sollen nicht um Kinder bitten, die durch körperlichen Samen gezeugt sind, sondern um göttliche Nachkommenschaft.

Sodann spricht dafür folgendes: Origenes erklärt den Namen Zacharias mit Andenken, und Elisabeth mit Eidschwur Gottes und fügt bei: Aus dem Andenken an Gott, gemäß dem Schwure Gottes ist gezeugt Johannes d. h. die Gnade Gottes [10]). Der Lehrer des Origenes, Clemens A. bezieht das Wort des Engels gleichfalls auf die geistigen Kinder [11]) und Hippolyt sagt von der Empfängniß und Geburt des Täufers, sie sei so geschehen, daß sie die neue, künftige Geburt aus dem h. Geiste und der Jungfrau (Kirche) anzeige [12]).

Die Stelle exod. 32. 11 und Deutr. 9. 18 bezieht sich auf das Gebet über die Büßer und zwar unterscheidet er zwei Klassen derselben; solche, welche sich durch Götzendienst und solche, welche sich weniger schwer versündigten. Wer weiß, daß es sich gerade zur Zeit des Origenes um diese beiden Klassen handelte, wird dem doppelten Citate Bedeutung beilegen. Da die Sache an sich klar ist, wollen wir nur erinnern, daß schon Clemens von Rom in dieser Weise von Moses spricht [13]). Die Stelle aus dem Buche Esther erklärt Origenes selbst in den Worten: wir sollen beten, daß wir von nachstellenden bösen Geistern befreit werden, wie Mardochäus und Esther [14]).

Adamantius deutet demnach durch diese Beispiele an, die *δεήσεις* haben in Gebeten für die Katechumenen und Competenten, für die Büßer und für die Energumenen bestanden. In der vollsten Uebereinstimmung hiemit enthält die apostolische Liturgie ein Gebet für die Katechumenen c. 6, für die Energumenen c. 7, für die Competenten c. 8, für die Büßer c. 9.

3. Weil Origenes in den angeführten Citaten den Inhalt der *δεήσεις* angab, darf man schon daraus schließen, er werde dieses auch bei den *προσευχαί* thun. Seine Worte lauten: Beispiele für das zweite (Gebet) enthält das Buch Daniel. Und es stand Azarias

---

10) Comment. in Joann. tom. 2. c. 27. p. 219.

11) Clem. Cohort. c. 1. p. 9.

12) Hippol. de Christo et Antich. c. 44. p. 432. Theils durch dieselben, theils durch ähnliche Beispiele erklärt Cyprian den Satz: quod ecclesia, quae prius sterilis fuerat, plures filios habitura esset ex gentibus quam quot synagoga ante habuisset. Cyp. testim. l. 1. n. 20.

13) Clem. R. I Cor. c. 53. p. 98.

14) de orat. c. 13. p. 460. cf. c. 16. p. 477.

und betete so und er öffnete seinen Mund in Mitte des Feuers und sprach. Und in dem Buche Tobias: Und ich bat mit Schmerz sprechend: gerecht bist du Herr und alle deine Werke, alle deine Wege sind Barmherzigkeit und Wahrheit und wahrhaft und gerecht richtest du in Ewigkeit. Weil aber die Juden das Buch Tobias als gleichsam nicht canonisch verwerfen, führe ich aus dem ersten Buche der Könige das Beispiel Anna's an: Sie betete zu dem Herrn, reichlich weinend und Gelübde gelobend sprach sie: Herr, wenn du herabsiehst auf die Bedrängniß deiner Dienerin Reg. 1. 10. 11. Ferner aus Habakuk: Gebet des Propheten Habakuk mit dem Canticum. Herr ich habe deine Stimme gehört und gefürchtet. Herr ich habe deine Werke betrachtet und gestaunt. In der Mitte zweier Wesen wirst du erkannt, da sich die Jahre genahet haben, wirst du erkannt. Dieses Beispiel beweist schlagend die Definition des Gebetes (προσευχῆς), daß es der Betende mit Lob emporsendet. Aber auch im Buche Jonas (steht ein Beispiel). Es hat Jonas gebetet zu seinem Herrn und Gott aus dem Bauche des Ungeheuers und sprach: ich habe gerufen in meiner Bedrängniß zu meinem Herrn und Gott und er hat mich erhört [15]).

Fassen wir auch die Citate der zweiten Gebetsart näher ins Auge. Nach Origenes unterscheidet die h. Schrift εὐχή von προσευχή. Das erste Gebet wird in dem Sinne genommen, in welchem Anna betete, gleich votum vovit. Προσευχή aber bezeichnet das Gebet im Allgemeinen [16]), das darum auch das votum oder die εὐχή in sich schließt. In diesem Sinne faßt er es in obiger Stelle und zuerst vom votum handelnd, findet er es in dem Gebete des Azarias, Tobias und der Anna symbolisirt.

a. Diese Citate haben das Gemeinschaftliche, daß sie Gebete Bedrängter sind, die zu Gott um Hilfe rufen und daß diese Bedrängten zu den Gläubigen gehören. Sie symbolisiren das erste Gebet, das in der missa fidelium vorkam, in dem für die ganze bedrängte, streitende Kirche, für die in den Bergwerken, im Gefängnisse ꝛc. gebetet wurde. Als Bild der verfolgten Kirche faßt auch Clemens von Rom die drei Jünglinge im Feuerofen [17]), wie Cyprian [18]), der in derselben Beziehung auch von Tobias spricht [19]). Clemens von Alexandrien faßt aber die Bitte um Abwendung von Uebeln für eine Species der εὐχή [20]).

b. Obwohl unter den allgemeinen Begriff der προσευχαί fallend,

---

15) De orat. c. 14. p. 467. 16) De orat. c. 4. p. 422.
17) Clem. R. I Cor. c. 45. p. 91. 18) Cypr. epist. 56. p. 198.
19) Cyp. de exhort. martyr. p. 522.
20) Clem. A. strom. l. 7. c. 7. p. 853.

unterscheidet sich doch das Gebet des Habakuk bestimmt von den *εὐχαί* dadurch, daß es vorherrschend Lobgebet ist. „Dieses Beispiel beweist schlagend, daß dieses Gebet der Betende mit Lob emporsendet" sagt Origenes. Ja wenn er bemerkt, die *προσευχή* werde für Größeres, Gott preisend, erhobenen Herzens zu Gott emporgesendet, so erklärt er damit das Lobgebet, das eine Species der *προσευχή* bildet, für den Mittelpunkt und die hauptsächlichste Unterart desselben, zu dem sich die *εὐχαί* vorbereitend verhalten. Das Lob Gottes wird hervorgerufen durch die Bewunderung der Werke Gottes. Nun wissen wir aber, daß im Dankgebete Gott dem Schöpfer des All Dank gesagt wurde [21]), darum ist das Canticum des Habakuk eine Type des Dankgebetes in der Liturgie. Dieses war gleichfalls ein Canticum, oder in hymnenartiger Form abgefaßt. In den Worten: sie werden erhobenen Herzens zu Gott emporgesendet liegt sogar eine Anspielung auf das sursum corda. Was die etwaige Entgegnung betrifft, die Präfation in der Liturgie sei ein Dankgebet gewesen, Origenes bezeichne das Gebet des Habakuk aber mit Nachdruck für ein Lobgebet, so ist sie ohne Belang. Agere Deo gratias hoc est sacrificium laudis offerre [22]) und *ἐξομολογοῦμαι ἴσον ἐστὶ τῷ εὐχαριστῷ* [23]). Noch schlagender wird jedoch unsere Behauptung aus der Liturgie des Marcus bewiesen. Origenes citirt Habac. 3. 2 nach der Uebersetzung der Septuaginta. Was die zwei Wesen bedeuten, ist an sich unklar, mit der genannten Liturgie verglichen hellt sich Alles auf. Die Liturgie erklärt nemlich die zwei Wesen für die Cherubim und Seraphim, die das dreimal heilig rufen. *Σοὶ παραστήκουσι τὰ δύο τιμιώτατά σου ζῶα . . . βοῶντα ἅγιος* [24]). Die Nennung der zwei Wesen von Seiten des Origenes machte es jedem Gläubigen deutlich, er spreche vom Dankgebet mit dem Trisagion. Die Worte: da die Jahre genaht sind, wirst du erkannt, eigneten sich aber für den Hinweis auf die Ankunft Christi in der Consecration. So gut wußte Origenes seine Beispiele zu wählen. Auch der Lehrer des Origenes theilt diese Auffassung. Clemens sagt nemlich von dem Vollkommenen, er danke Gott immer (*εὐχαριστῶν*), wie die lobpreisenden Wesen (*ζῶα*), von welchen Isaias allegorisirt [25]).

c. Auf dieses Lobgebet folgt als letzte Species der *προσευχή* das Gebet des Jonas im Fische. Es ist eine vom Lobe Gottes sich völlig unterscheidende Gebetsart, der Ruf zu Gott in großer Beängstigung.

---

21) C. Cels. l. 8. c. 33. p. 453. 22) Orig. ad Rom. l. 1. c. 9. p. 21. 23) De orat. c. 14. p. 468 u. 465. 24) Renaudot p. 138. 25) Clem. A. strom. l. 7. c. 12. p. 880.

Das Seeungeheuer erscheint in den Schriften des Origenes als Princip oder Wohnung des Bösen. Um Befreiung vom Bösen und der Sünde bittet also dieses Gebet, als dessen Typus das des Jonas erscheint. Adamantius erklärt es uns selbst auf diese Weise. Oft auch lernen wir solche kennen, die, flüchtig vor den göttlichen Geboten, von dem Princip des Bösen verschlungen, durch Buße von einem so großen Uebel befreit, da sie schon der Tod in seinem Bauche trug, dennoch gerettet werden konnten [26]). Uebereinstimmend hiemit sprechen sich die Akten der Martyrer von Lyon [27]) und Irenäus [28]) aus.

Man darf jedoch hiebei nicht an die *δεήσεις* der Büßer denken; denn fürs Erste bezeichnet Origenes dieses Gebet als eine Species der *προσευχή*, sodann läßt er in derselben Schrift [29]) der Danksagung die Exomologese folgen. Bei dem durch Jonas symbolisirten Gebete, haben wir darum an dieses von den Gläubigen gesprochene Schuldgebet zu denken. Ein solches Gebet kommt auch in den alten Liturgien vor.

Uebrigens verdient es Beachtung, wie Origenes die Gebete der *δέησις* und die für sie beigebrachten Beispiele erklärt, worüber besonders de orat. c. 13. p. 457 seq. zu vergleichen ist. Zu dem Gebete des Habakuk und Jonas findet sich hingegen nirgends eine Erklärung. Die *δεήσεις* konnte er, als der Katechumenenmesse angehörend, eingehender besprechen, die Gebete der missa fidelium deutet er blos in Typen an.

4. Die genannten Gebetsarten faßt Origenes unter dem Namen *προσευχή* zusammen. Man darf wohl fragen, wie kommt er dazu, das an Gott gerichtete Lobgebet und das Schuldgebet als Unterarten der *προσευχή* zu fassen? Warum führt er das Schuldgebet (Jonas) nicht bei den *δεήσεις* an und das Lobgebet (Habakuk) bei der *εὐχαριστία*? Daß er es nicht thut, ist ein sicherer Beweis, daß er ein bestimmtes, aus verschiedenen Gebetsarten zusammengesetztes Gebet vor Augen hat, auf das er die vier Gebetsarten des Apostels Paulus bezieht, und die letzten nach dem ersten erklärt. Das Folgende wird dieses evident zeigen. Welches ist nun das Gebet, auf welches er die vier apostolischen Gebetsarten bezieht? Bezieht er sie auf einen bestimmten Gebetscyclus, und das ist unzweifelhaft, so ist dieses Gebet das bei der eucharistischen Feier vorkommende. Auf dieses paßt auch das seither Angeführte ganz

---

26) De orat. c. 13. p. 450.

27) Quos ille malignus serpens vivos jam devorasse crediderat, elisis faucibus removere cogeretur. Ruinart I. p. 155.

28) Iren. adv. haer. l. 3. c. 20. n. 1. p. 213. cf. Clem. A. Quis dives. c. 41. p. 958. Auf die Bilder in den Cömeterien kommen wir in einem anderen Bande zu sprechen.

29) de orat. c. 33. p. 589.

und gar. Bezieht er aber seine Erklärung von I Tim. 2. 1 auf die Feier der Eucharistie, so erhalten wir in derselben eine Beschreibung der liturgischen Gebete.

„Ein Beispiel für das dritte Wort (ἔντευξις) gibt der Apostel, der uns die προσευχή, dem Geiste aber die ἔντευξις zutheilt, der als der bessere Theil Vertrauen hat, bei dem, den er um etwas bittet. Denn um was wir beten sollen und wie es sich gebührt, wissen wir nicht, sondern der Geist selbst begehrt für uns mit unaussprechlichen Seufzern. Derjenige aber, welcher die Herzen durchforscht, weiß, was der Geist bittet; denn nach Gottes Wohlgefallen bittet er für die Heiligen. Rom. 8. 26. 27. Der Geist erbittet und bittet, wir aber beten. Eine ἔντευξις scheint mir auch das von Josua Berichtete, wegen des Stehens der Sonne zu sein. Damals redete Josua zu dem Herrn und sprach: es stehe die Sonne über Gabaoth und der Mond über dem Thale Aelon. Jos. 10. 12. Auch Samsons Gebet halte ich für eine ἔντευξις, da er sprach: meine Seele möge sterben mit den Fremden und das Haus stürzte über der ganzen Menge zusammen Judic. 16. 30 [30]).

Die ἐντεύξεις sind Fürbitten für die Heiligen, das beweist Rom. 8. 27. Origenes specificirt sie durch das Gebet des Josua und Samson. Sie beteten zu Gott um Rettung und Hilfe für das Volk. Josua ist zugleich Type des streitenden Volkes, Samson des sterbenden und das Gebet des ersten Gebet für das streitende, das Gebet des zweiten Gebet für das sterbende Volk. Unter dem sterbenden Volke werden aber vor Allem die Martyrer, und sodann überhaupt die Bedrängten und Verfolgten zu verstehen sein. Die Bitte war dann zugleich ein Gebet, um Vernichtung der bösen Mächte, welche die sterbenden Gläubigen verfolgten.

Wichtig sind die Worte, die Origenes diesen Citaten beifügt. „Wenn auch nicht geschrieben steht, Josua und Samson haben gebittet (ἐντετυχήκασιν), sondern nur, sie haben gesprochen (εἰρήκασιν), so scheint ihr Wort doch eine ἔντευξις zu sein, welches wir von der προσευχή verschieden erachten, wenn man die Worte strenge faßt" [31]).

Sprachliche Gründe konnten es also nicht sein, die Adamantius bestimmten, diese beiden Beispiele als Beweise für den Begriff der ἔντευξις anzuführen. Auch die oben angeführte Definition der ἔντευξις, sie sei eine an Gott gestellte Bitte, von dem verrichtet, der ein größeres Vertrauen habe, führte ihn nicht dahin, Samson und Josua als Beispiele auszuwählen. Der Begriff, den nach ihm der Apostel mit

30) De orat. c. 14. p. 467. 31) l. c. p. 469.

ἔντευξις verband, stand daher Origenes anderswoher fest. Er kennt ein Gebet, das er, unter dem Vorwande die Worte des Apostel zu erklären, beschreibt, oder er kennt ein Gebet, auf das er die Worte des Apostels auch dann anwendet, wenn sie darauf nicht passen. In der Liturgie kam aber nach dem Dankgebete, die Exomologese mit eingeschlossen, eine Fürbitte für die Heiligen, für das Volk vor. Es sind die Memento, und zwar repräsentirt das für die Lebenden Josua, das für die Verstorbenen Samson. Aus ihr schöpfte darum Origenes seine die ἔντευξις erklärenden Beispiele.

Wir besitzen jedoch noch eine dritte Erklärung der ἔντευξις. In der Schrift über das Gebet sagt er: Nach der Exomologese ist die Bitte (αἴτησις) für Großes und Himmlisches, für sich und für Alle, für Hausgenossen und Freunde einzulegen, wie mir scheint" [32]). Da er diese αἴτησις unmittelbar der Exomologese folgen läßt, wie das Gebet des Samson dem Gebete des Jonas, da sie eine Bitte für die Heiligen ist, wie Röm. 8. 27, so liegt die Identität der ἔντευξις und αἴτησις auf der Hand. Die Bitte um Großes und Himmlisches ist aber nach ihm das Vater unser, und da diese Bitte der für sich und Andere vorangeht, begann die ἔντευξις mit dem Gebet des Herrn, an das sich die Memento anschloßen. Ein weiterer Beweis dafür, daß er die ἔντευξις auf das Vater unser bezieht, liegt in den Worten: προσευχώμεθα ὡς θεῷ, ἐντυχάνωμεν δὲ ὡς πατρί, δεώμεθα δὲ ὡς κυρίου, εὐχαριστῶμεν δὲ ὡς θεῷ καὶ πατρὶ καὶ κυρίῳ [33]). Die ἔντευξις verrichten wir zu Gott als Vater. Da muß man doch an das Vater unser denken. Zugleich sieht man hieraus, was er unter dem Beten „mit Vertrauen" versteht, das er als das Charakteristikon der ἔντευξις angibt. Aber auch die übrigen Bezeichnungen sind interessant und bestätigen unsere Deutung völlig. Die δέησις wird zu Gott als Herrn verrichtet, und in diesem Verhältnisse steht der Katechumene zu Gott. Die προσευχή zu Gott als Gott, denn sie lobt ihn als Schöpfer und Erlöser, die Eucharistie wendet sich aber an ihn als Herrn und Gott und Vater.

5. „Ein Beispiel der Eucharistie ist jene Stimme unseres Herrn: ich preise dich Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du dieses vor den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber geoffenbart hast! Math. 11. 15. Das: ich preise, ist so viel als ich danke" [34]). Wenn man damit die Definition der Eucharistie verbindet, der gemäß

---

32) De orat. c. 33. p. 587. 33) De orat. c. 16. p. 475.
34) De orat. c. 14. p. 468.

sie im Danke für Güter besteht, die man entweder durch das Bekenntniß begriffen, oder die der, welcher sie empfieng, vor Augen sieht[35]): so können dieses nicht Güter sein, die Allen zukommen, denn sie sind vor den Augen der Weisen und Klugen verborgen, sondern es sind Güter, die nur den Gläubigen bekannt, für die darum auch nur sie danken. Dieser Dank wird aber auf doppelte Weise verursacht, entweder durch geistige Erkenntniß der Größe dieser Güter, oder durch physisches Sehen derselben. Erinnert man sich nun, daß die Eucharistie einen doppelten Charakter an sich trägt, sofern sie ein Dank für alle Wohlthaten der Schöpfung und Erlösung ist, die der Dankende erkennt und Gott als Geber derselben bekennt, und sofern sie das consecrirte Brod und der gesegnete Kelch ist, die der Communicant vor Augen sieht: so leuchtet ein, daß das Dankgebet entweder in dem Lobe Gottes als Schöpfers und Erlösers, in der Präfation, oder in dem Danke für den Empfang des Abendmahles besteht. Die erste Danksagung symbolisirt das Canticum des Habakuk, die zweite Math. 11. 15; hat sodann Origenes im Vorausgehenden den ganzen Verlauf der Liturgie dargestellt, wie nachgewiesen, so kann das sichtbare Mysterium, für das die Gläubigen am Schlusse der Gebetsreihe danken, nichts anderes als das liturgische Dankgebet für den Empfang der Eucharistie sein. Wenn man endlich die Worte, dieses Geheimniß sei den Weisen verborgen, den Kleinen offenbar in Verbindung mit den andern bringt, die Größe desselben stehe vor Augen: so ist dieses ein Geheimniß, das die Augen der Weisen nicht sehen, wohl aber die der Kleinen. Die Stelle II Cor. 2. 9 was kein Auge gesehen 2c. schimmert da durch.

Auf diese Weise trägt Origenes „die Geheimnisse verhüllt auf der Schulter", so spricht er von einem Gegenstande, „der den Wissenden bekannt ist, den Unwissenden aber nicht geoffenbart werden kann" [36]).

6. Am Schlusse der Schrift über das Gebet spricht Origenes von den Arten und Formeln (τόποι) des Gebetes[37]). Die Aufeinanderfolge dieser Gebete hat er offenbar nicht aus der Schrift; denn sie weicht von der Ordnung die der Apostel I Tim. 1. 2 einhält, ab. Der Ausdruck τόποι zeigt, daß diese Gebetsweisen stehende Formen waren. Diese Bemerkung genügt aber, um erkennnen zu lassen, es handle sich auch hier nicht vom Gebete im Allgemeinen, sondern von einem bestimmten Gebetscyclus, nicht blos von privaten, sondern öffentlichen Gebeten. Da jedoch diese Aufzählung und Benennung der Gebete von der früheren[38]) abweicht, die den Verlauf der

35) l. c. p. 465. 36) In Levit. hom. 9. n. 10. p. 175.
37) De orat. c. 33. p 589. Der Inhalt der Stelle steht §. 51.
38) De orat. c. 14. p. 465.

ganzen Liturgie angibt, fragt es sich, wie verhalten sie sich zu einander? In der ersten Stelle c. 14 handelt er vom Gebete nach seinem ganzen Umfange, darum beginnt er mit den δεήσεις, welchen die προσευχαί (Unterarten derselben εὐχαί (Ananias) δοξολογία (Habakuk) ἐξομολόγησις (Jonas) folgen. Hierauf kommen die ἐντεύξεις und schließlich die Eucharistia. In der Schlußstelle c. 33 spricht er blos von den Theilen der εὐχαί, deßwegen fallen die δεήσεις von selbst weg. Die Theile der εὐχή, die er hier so allgemein faßt, wie oben die προσευχή, sind aber die Doxologie, Eucharistie, Exomologese, Aitesis, worauf das Gebet in die Doxologie zurückkehrt. Das, was er hier αἴτησις nennt, ist dasselbe, was er oben mit ἔντευξις bezeichnet, wie bereits nachgewiesen. Ebenso wurde daselbst gezeigt, daß Origenes Eucharistia in einem doppelten Sinne faßt, als das Bekenntniß der anerkannten Wohlthaten und als Dank für die Communion. In dem ersten Sinne faßt er aber hier das Wort Eucharistia. Sie ist Preis und Dank für Gottes Wohlthaten. Was er darum im obigen Gebete unter dem Canticum des Habakuk symbolisirt, zerlegt er hier in die zwei Begriffe Doxologie und Eucharistie. Beide Aufzählungen stimmen darum überein. Canticum des Habakuk gleich Doxologie und Eucharistie, Gebet des Jonas gleich Exomologese, Gebet des Geistes für die Heiligen gleich Enteuxis oder Aitesis.

In der Schlußstelle läßt er das Gebet in die Doxologie zurückkehren, in der ersten Stelle aber fügt er noch die Eucharistia als Dankgebet für die Communion an, d. h. in der ersten Stelle beschreibt er die ganze Liturgie, in der Schlußstelle blos das Dankgebet, das mit einer Doxologie schloß, die das Volk mit Amen beantwortete. Doch davon später. Hier genügt es, das Verhältniß beider Stellen im Allgemeinen angegeben zu haben.

## §. 46. Messe der Katechumenen.

Von einer Messe der Katechumenen ist bei Origenes insofern die Rede, als sie, seinen Schriften zufolge, im Gottesdienste anwesend waren. In der einen und anderen Homilie wendet er sich direkt, ermahnend und warnend, an sie [1]). Auf der anderen Seite ist ebenso sicher, daß er vor ihnen die kirchlichen Geheimnisse verschweigt und erklärt, er dürfe sie den nicht Eingeweihten nicht offenbaren. Waren sie nun einerseits im Gottesdienste anwesend, andererseits von demselben ausgeschlossen, so ergibt sich die Theilung desselben in eine missa catechumenorum et

1) In Luc. hom. 7. p. 314.

fidelium von selbst, obwohl Adamantius unseres Wissens nirgends ausdrücklich sagt, wann sie denselben verlassen hatten. Die Messe der Katechumenen begann mit einer Lesung aus der heiligen Schrift. Die Homilie war nemlich unbestreitbar ein Theil derselben, dieser gieng aber die Lesung voraus, zu der Origenes auch die Katechumenen einladet [2]). Diesem entsprechend sagt er auch, zuerst werde man durch das Gehör unterrichtet und dann erst (in der missa fidelium) Augenzeuge der Sache selbst [3]).

## §. 47. Lesung und Homilie.

Von einer Lesung aus dem A. T., auf welche die Homilie folgte, redet Origenes an vielen Orten [1]). Da diese Lesung einmal einen Abschnitt betraf, der von den Kriegen der Juden mit den benachbarten Völkern handelt, bemerkt er, die historischen Schriften der Juden würden nach seiner Ansicht den Christen nicht vorgelesen, und es würde auch der Gebrauch, sie in den Kirchen vorzulesen, nicht von den Aposteln überliefert worden sein, wenn diese leiblichen Kämpfe nicht Sinnbilder des geistigen Streites wären. Paulus wollte aber, daß diese geschichtlichen Erzählungen in der Kirche gelesen würden, damit wir die Feinde der Kirche Gottes kennen und bekämpfen lernen [2]). Die Lesung ist demnach eine apostolische Institution. Welcher Antheil dabei dem Apostel Paulus zukam, läßt sich ebenso wenig ersehen, als in welcher Ordnung die heiligen Schriften und wie viel je gelesen wurde. Es scheint zwar in einer gewissen Zeit ein alt oder neu testamentliches Buch vom Anfange bis zum Ende gelesen worden zu sein, da Origenes fortlaufende Predigten über diese Bücher hielt, und da er die Aeußerung fallen läßt, je mehr wir in der Lesung voranschreiten (legentes progredimus), desto größer wird die Zahl der Geheimnisse [3]). Wenn er aber in der ersten Homilie über den Propheten Isaias sagt: et in Levitico, quantum ad praesens pertinet negotium, Deo largiente, legitur in collecta, quae sequitur [4]), so wird das wohl heißen: im Levitikus werde das diesen Gegenstand Betreffende in der nächsten Versammlung gelesen. Ist das der Sinn der Stelle, so folgt, daß heute aus Isaias, morgen aus dem Leviticus vorgelesen, eine bestimmte Ordnung also nicht eingehalten wurde. Und doch kannte Origenes die Lesung der folgenden Versammlung schon vorher!

---

2) l. c. p. 315. 3) In Joan. tom. VI. c. 30. p. 371.
1) cf. In exod. hom. 13. n. 1. p. 471.
2) In Jesu Nav. hom. 15. n. 1. p. 691.
3) In Genes. hom. 11. n. 1. p. 221. 4) In Isai hom. 1. n. 1. p. 290.

Da die Predigtweise des Adamantius in einem anderen Bande ausführlich behandelt wird, hier nur Weniges. Der Lesung folgte eine Homilie, der auch Katechumenen, wie Ungläubige und Irrgläubige beiwohnen konnten [5]). Den Katholiken war es hingegen verboten, an den Versammlungen der Akatholiken Theil zu nehmen [6]).

## §. 48. Gebete.

Lasset uns zum Gebete aufstehen, lautet der häufig vorkommende Schluß der origenischen Homilien, aus dem man erkennt, daß zu der Predigt Gebete gehörten. Sie bildeten mit der Lesung und Homilie die Katechumenenmesse. Hätte nemlich nach der Predigt sogleich die missa fidelium begonnen, Origenes hätte zu seinem Auditorium, das auch aus Katechumenen bestand, nicht so reden können.

Diese Gebete waren die Bitten (δεήσεις), die für die Katechumenen, Energumenen und Büßer verrichtet wurden. Dem bereits Angeführten [1]) ist beizufügen. Nachdem Adamantius angegeben, wie das Gebet der Anna und des Ezechias geistig zu verstehen sei, sofern die so Betenden von der geistigen Unfruchtbarkeit befreit, — und das Gebet des Mardochäus und der Esther, sofern sie von den nachstellenden geistigen Feinden errettet werden — und das Gebet des Jonas, sofern der, welcher vom Glauben abgefallen aus dem Rachen des Ungeheuers erlöst werde, wenn er Buße thue: so habe auch das Gebet des Samuel für jene eine geistige Bedeutung, welche wahrhaft Gott geweiht seien [2])! Durch die Worte: ἕκαστον τῶν ἀνακειμένων γνησίως τῷ Θεῷ, wird die Katechumenenmesse mit der größten Bestimmtheit von der Messe der Gläubigen unterschieden und das Gebet des Ezechias, des Mardochäus und der Esther, wie das des Jonas als ein solches dargestellt, welches die Bitten der nicht wahrhaft Gott Geweihten symbolisirt. Das Wort γνησίως steht nicht umsonst, sondern bezieht sich besonders auf die Energumenen und Büßer, die als Getaufte Gott geweiht, aber nicht γνησίως geweiht waren.

Wenn Origenes statt der Worte des Engels an Zacharias, den Ezechias und Anna anführt, so ist das nur ein Wechsel in den Personen, die Sache, die symbolisirt wird, ist dieselbe. Der kinderlose Ezechias wurde auf sein Gebet in das Geschlechtsregister des Herrn aufgenommen [3]). Geistig gedeutet soll die lange Zeit kinderlose Seele durch

---

5) In Jerem. hom. 9. n. 4. p. 477. 6) In Exod. selecta p. 328.
1) cf. §. 45. n. 1 u. 2. 2) De orat. c. 13. p. 463.
3) De orat. c. 13. p. 457.

das Gebet vom heiligen Geiste gleichsam geschwängert, die Erkenntniß des Heiles erlangen [4]). Damit sind doch die Katechumenen hinlänglich gekennzeichnet.

Ebenso vertauscht er das Gebet des Moses mit dem des Jonas, um die Bitten der Büßer zu symbolisiren. Wie angeführt, galt Jonas als Type der Büßer. Die Vertauschung hat ihren Grund wohl darin, daß er in der ersten Stelle das Gebet des Bischofes über die Katechumenen &c., in dieser aber die Bitten der Katechumenen, Büßer &c. selbst im Auge hat. Darum dort der Engel, hier Ezechias, dort Moses, hier Jonas. In der Liturgie der apostolischen Constitutionen folgt nemlich je dem Gebete der Büßer &c., das der Diacon für sie sprach, ein Gebet des Bischofes.

## §. 49. Messe der Gläubigen; Gebete.

Den δεήσεις folgen, nach Origenes, die εὐχαί. Es sind die Gebete jener, welche die Würde Gottes erkannt haben und ihn um etwas bitten [1]), jener, welche sich Gott wahrhaft geweiht haben [2]), jener, welche durch die Gebete des Azarias, Tobias, der Anna symbolisirt werden [3]). Da diese Citate bereits erklärt sind, ist noch der Begriff, den Origenes mit dem Worte εὐχή verbindet, beizufügen.

Nach den von ihm beigebrachten Schriftstellern bedeutet εὐχή das Gebet überhaupt, sodann liegt ihm aber der Begriff „Gelübde" zu Grunde. Euchä ist das Versprechen, Dieses oder Jenes zu thun, wenn man das Gewünschte von Gott erlangt [4]). Man gibt Gott mit der Bitte, er möge auch uns geben, oder wie Origenes sagt: nach der Predigt stehen wir auf, Gott bittend, daß wir würdig seien, ihm Gaben darzubringen, welche er uns wieder erstattet und für das Irdische Himmlisches schenkt [5]).

Hier mögen jene Gebete ihren Platz gefunden haben, in welchen sich der Gläubige Gott aufopferte und schenkte. Diese Opfer beruhten auf Gegenseitigkeit. Der Mensch bringt Gott seinen Glauben und seine Liebe, Gott gibt ihm dafür seine Erkenntniß [6]). Das ist das Gelübde (votum), wenn wir Gott etwas von dem Unsrigen darbringen. Er will zuerst etwas von uns empfangen und dann uns etwas geben. Was er will, macht die Schrift namhaft, es ist Furcht Gottes, reiner Wandel, Liebe aus ganzem Herzen und allen Kräften.

---

4) l. c. p. 459.
1) Selecta in psl. p. 481. 2) De orat. c. 13. p. 463.
3) l. c. c. 14. p. 467. 4) De orat. c. 3. p. 418.
5) In Luc. hom. 39. n. 12. p. 419. 6) In Num. hom. 12. n. 3.

Wenn wir ihm Solches darbringen, gibt er uns das Seinige [7]). Es ist die Aufopferung der heiligen Gesinnung und der heiligen Werke, welche Origenes verlangt und mit dem Worte votum oder εὐχή bezeichnet. Ein weiterer Grund dafür, daß diese Gebete zum Theil einen solchen Charakter hatten, findet sich allerdings nicht, außer dem, welcher in dem Worte εὐχή liegt. Weil jedoch Origenes so oft auf diese Selbstaufopferung zurückkommt, so ist die Annahme, sie werde auch in der Liturgie Ausdruck gefunden haben, nicht unwahrscheinlich.

2. Damit dürfen wir uns jedoch nicht zufrieden stellen. Origenes sagt: damit er uns für das Irdische Himmlisches erstatte. Wäre blos von geistigen Opfern die Rede, so würde er unter terrena die Opfer des Glaubens, der Liebe, des Dankes begreifen. Diese Opfer nennt aber Origenes nie terrena, wie sie es auch nicht sind. „Gegen den Gedanken, als ob das, was in dem natürlichen Menschen ist, sich zu einem Gott wohlgefälligen Opfer eignete, verwahrt sich Origenes.“ Und die Opfer des Glaubens ꝛc. sollte Adamantius mit dem Namen terrena bezeichnen! Das glaubt Keiner, der auch nur einen halben Band seiner Werke gelesen hat.

Es fragt sich nun, worin besteht dieses Irdische, für das uns Gott Himmlisches gibt? Eine irdische Substanz muß es sein, dafür bürgt das Wort terrena. Nun werden wir aber hören, daß die Christen Gott die Eucharistie darbrachten. Erklärt man nun die terrena für die Eucharistie, so stimmt damit die ganze Stelle, in welcher das Wort terrena vorkommt, überein. Sie lautet: Gott verlangt von uns, nicht weil er etwas nothwendig hat, das wir ihm geben sollen, er verlangt, damit, nachdem wir ihm gegeben haben, er dasselbe (id ipsum) zum Heile gebe... Auf diese Weise erstattet uns Gott das Nemliche (ea ipsa), das wir ihm gegeben haben, wieder, mit dem, was wir vorher nicht hatten. Deßwegen lasset uns aufstehend Gott bitten, daß wir würdig seien, ihm Opfer darzubringen, welche er uns wieder erstattet und für die irdischen himmlische verleiht, in Christus Jesus, dem Ehre in Ewigkeit [8]). Die Christen brachten Brode dar, das sind die terrena. Durch Gebet ein heiliger Leib geworden, welcher die mit gutem Vorsatze Essenden heiliget, gibt Gott dieselben Brode, die terrena als coelestia, zurück. Auf diese Weise erklärt sich der Satz: er gibt uns dasselbe id ipsum, das Nemliche ea ipsa, was wir ihm gegeben haben, zum Heile zurück. Auffallend ist es auch, daß Ori-

---

7) In Num. hom. 24. n. 2. p. 509.

8) In Luc. hom. 39. p. 419. cf. A. C. l. 8. c. 10. Liturg. Marci Renaud. p. 136.

genes die gewöhnliche Schlußformel per Christum durch in Christo vertauscht.

Es wurde also in der Liturgie gebetet, daß wir würdig seien, Gott irdische Opfer darzubringen. Selbstverständlich kam dieses Gebet in der missa fidelium vor, da die Katechumenen nicht opferten. Und es kam vor der Opferung vor, also an der Stelle, von der hier die Rede ist.

3. Das letzte verlangt noch eine Erörterung. Wir besitzen ein Fragment in den Schriften des Origenes, das anerkannt der alten Liturgie entlehnt ist. Es lautet: häufig sage ich in den Gebeten (ἐν ταῖς εὐχαῖς): Allmächtiger Gott, gib uns Antheil mit den Propheten, gib uns Antheil mit den Aposteln deines Christus, gib daß wir auch mit deinem Christus erfunden werden [9]). Diese und die angegebene Stelle In Luc. hom. 39 kommen auch in der Liturgie des Marcus vor. „Gib uns, schreibt sie, daß wir Antheil und Loos mit allen deinen Heiligen haben. Die Opfer und Gaben der Opfernden, die eucharistischen Gaben nimm Gott auf deinen heiligen und himmlischen und geistigen Altar in den herrlichen Himmeln, durch die Dienstleistung der Erzengel, derer die viel und wenig, im Verborgenen und offenkundig, derer die wollen und nichts haben, auch derer, die am heutigen Tage die Opfer dargebracht haben. Nehme sie an, wie die Gaben des gerechten Abel, das Opfer unseres Vater Abraham, das Rauchwerk des Zacharias, das Almosen des Cornelius, die beiden Pfennige der Wittwe. Nehme auch an ihre eucharistischen Gaben und erstatte denselben für das Irdische das Himmlische, für das Zeitliche das Ewige [10]). In diesem Citate wird die Erstattung des Himmlischen für das Irdische unmittelbar auf die Eucharistie bezogen; es wird durch dasselbe constatirt, daß in der Liturgie ein Gebet vorkam, in dem für die, welche Gaben brachten, gebetet wurde. Ja wir glauben, diese Stelle sei noch ein Ueberbleibsel der ursprünglichen alexandrinischen Liturgie. In der Liturgie des Marcus kommt sie aber im Dankgebet (Präfation) vor. Ganz allgemein bemerkt Origenes, „in den Gebeten (εὐχαί) sage ich ꝛc.“, er faßt aber das Wort εὐχή in einem weiteren und engeren Sinne und in der citirten Stelle hat es wohl die Bedeutung von liturgischen Gebeten überhaupt. Da jedoch das Darbringen von Opfern zu dem votum gehörte und das votum zu Anfang der missa fidelium seinen Platz hatte, glauben wir, dieses Gebet stand unter den εὐχαί s. str.

Wie es sich mit der Liturgie des Marcus verhält, davon später.

In dem Gebete für und über die Gläubigen kam demnach ein

---

9) In Jerem. hom. 14. n. 14. p. 570. 10) Renaud. tom. I. p. 136.

Gebet vor für die verfolgte und aus der Verfolgung, wie aus dem Heidenthume gerettete Kirche (Azarias oder die drei Jünglinge im Feuerofen), sodann für die Leidenden in der Kirche selbst (Tobias, Anna), unter welchen Kranke, Gefangene, Verbannte zu verstehen sein werden. Ferner ein Selbstaufopferungsgebet der Gläubigen und ein Gebet für die, welche Opfer in der Kirche darbrachten. Ferner spielt Origenes nach unserer Ansicht dadurch, daß er das Gebet Samuels um Regen geistig auf das Gebet der Gläubigen deutet, darauf an, daß in diesen Orationen auch um Regen und Fruchtbarkeit gebittet wurde [11]). Die alten Liturgien enthalten nemlich durchweg solche Bitten. Endlich liegt in den Worten: aus den Gebeten (εὐχαῖς) wissen wir, daß Gott gegen Alle barmherzig ist und über Gerechte und Ungerechte regnen läßt [12]), der Gedanke, in diesen Gebeten sei auch für Ungläubige und Feinde gebetet worden.

## §. 50. Friedenskuß und Oblation.

In der Kirche herrscht die Sitte, sagt Origenes, daß zur Zeit der Mysterien [1]), und zwar nach den Orationen, die Brüder sich gegenseitig den Kuß ertheilen. Diese Sitte beruht auf einer Ueberlieferung, die ihre Quelle in den apostolischen Worten hat: grüßet einander in heiligem Kusse. Paulus nennt ihn einen heiligen Kuß d. h. er soll keusch und nicht erheuchelt sein, wie der des Judas, der den Kuß mit den Lippen gab und Verrath im Herzen trug. Der Kuß der Gläubigen sei zuerst, wie wir sagten, keusch und sodann ein Kuß des Friedens und heiliger Einfalt in ungeheuchelter Liebe [2]). Die Liturgie des Marcus gebraucht ähnliche Worte [3]): das zweite Buch der apostolischen Constitutionen sagt: Niemand thue dieses verrätherisch, wie Judas den Herrn küßte [4]). Ob schon zur Zeit des Origenes derartige Gebete mit dieser Ceremonie verbunden waren, muß dahingestellt bleiben. Nur so viel ist sicher, daß durch das Wort sub tempore mysteriorum dem Friedenskuße die Stellung in der missa fidelium angewiesen wird.

2. Celsus will, daß auch die Christen den Dämonen die Erstlinge darbringen. Origenes erwiedert, wir thun dieses, aber wir bringen sie dem dar, welcher aus der Erde Kräuter und fruchtbare Bäume hervorwachsen läßt. Und dem, welchem wir die Erstlinge darbringen, senden

---

11) De orat. c. 13. p. 463. 12) C. Cels. l. 4. c. 28. p. 493.
1) In Cantic. Cant. l. 1. p. 103. 2) Orig. ad Rom. l. 10. c. 33. p. 528.
3) cf. Renaudot p. 129. 4) A. C. l. 2. c. 57. p. 735.

wir auch die Gebete, indem wir einen Hohenpriester haben, der die Himmel durchdrang, Jesus, der Sohn Gottes [5]).

Absichtlich wählt Origenes die Stelle: Genesis 1. 11 um die Erstlinge zu bezeichnen. In ihr ist von der Schöpfung der Kräuter und Bäume die Rede, und er drückt durch dieses Citat aus, wir opfern dem Brod, der das Getreide (Gras das Samen macht) und dem Wein, der den Weinstock (Fruchtbäume, die Früchte tragen) erschaffen hat. Unter Erstlinge (ἀπαρχαί) versteht er also nicht Erstlinge im alttestamentlichen Sinne, sondern Brod und Wein, wie er denn an demselben Orte auch von geopferten Broden spricht [6]). Wenn daher an anderen Orten auch von Opfern, die in Speisen und Geld bestanden, die Rede ist [7]), sie waren nicht die Opfer, welche Gott dargebracht, sondern Almosen, die um Gotteswillen den Armen gereicht wurden.

Da die Gläubigen Brod und Wein darbrachten, wird Niemand bestreiten, daß dieses nach dem Friedenskuße und vor dem Dankgebete geschah. Wenn sich auch Origenes hierüber nicht ausspricht, so liegt es doch ebenso in der Natur der Sache, als es von anderen Schriftstellern und den Liturgien bezeugt ist.

## §. 51. Präfation.

Um darstellen zu können, was Origenes über das Dankgebet, oder die Präfation, berichtet, ist zuerst die am Schluß des §. 45 angezogene Stelle [1]) in Betracht zu ziehen. Er redet von vier Theilen (τόποι) des Gebetes) (τῆς εὐχῆς). „Nach Kräften (κατὰ δύναμιν) ist zu Anfang, und als Proömium der εὐχή, Gott zu verherrlichen (δοξολογία) durch den mitverherrlichten Christus in dem mitgepriesenen heiligen Geiste. Hernach soll Jeder allgemeine Danksagungen verrichten (εὐχαριστίας κοινάς) sowohl für die Wohlthaten, die sich auf alle beziehen, als auch für die, welche er privatim von Gott erlangt hat. Nach der Eucharistie soll, wie mir scheint, Jeder ein reuemüthiger Ankläger seiner eigenen Sünden vor Gott werden und zuerst Heilung erbitten, um von dem anreizenden Hange zur Sünde frei zu werden, sodann Verzeihung der begangenen Sünden. Nach der Exomologese ist, nach meiner Ansicht, die Fürbitte (αἴτησις) beizufügen um große und

---

5) C. Cels. l. 8. c. 34. p. 452.

6) Die apostolische Liturgie betet für die, welche unserem Herrn Opfer und Erstlinge (τὰς θυσίας καὶ τὰς ἀπαρχὰς) darbringen. A. C. l. 8. c. 10. Die Opfer sind die Erstlinge.

7) In Num. hom. 11. n. 9. p. 361.

1) De orat. c. 33. p. 589.

himmlische Dinge, für sich und für Alle, für die Hausgenossen und Freunde. Nach all dem soll das Gebet (εὐχή) in der Verherrlichung Gottes durch Christus im heiligen Geiste endigen. Die genannten Theile (des Gebetes) finden sich zerstreut in der Schrift und zwar die Doxologie im 103ten Psalme in diesen Worten: Herr, mein Gott, du bist überaus groß, hast angethan Herrlichkeit und Zierde, angethan das Licht, wie ein Kleid, ausgespannt den Himmel wie ein Fell; der ihn deckt von Oben mit Wasser, der die Wolken macht zu seinem Wagen, der wandelt auf den Flügeln der Winde, der macht seine Engel und seine Diener zu brennendem Feuer, der gründet die Erde über ihre Grundfeste, und sie wird nicht wanken in alle Ewigkeit. Der Abgrund, wie ein Kleid, ist sein Gewand, über den Bergen stehen die Wasser. Vor deinem Zürnen fliehen sie, vor deines Donners Stimme zittern sie. 1—8. Der größte Theil dieses Psalmes enthält eine Doxologie des Vaters. Jeder kann sich noch Mehreres sammeln und sehen, wie jener Theil, der die Doxologie betrifft, überall zerstreut ist. Ein Beispiel der Eucharistie steht im zweiten Buche der Könige, die David verrichtete, als ihm durch Nathan die Verheißungen angekündigt wurden, da er die Gaben Gottes anstaunend, für sie in diesen Worten dankte: Wer bin ich, Herr, mein Herr und was ist mein Haus, da du mich bisher geliebt hast. Und ich bin klein geworden vor dir mein Herr und du hast noch für das Haus deines Knechtes in die ferne Zukunft gesprochen. Und dieses ist das Gesetz des Menschen, Herr, mein Herr. Und was kann David noch weiter zu dir reden? Du kennst deinen Knecht, Herr, wegen deines Knechtes hast du es gethan und nach deinem Herzen hast du all dies Große gethan, um es kund zu thun deinem Knechte, um dich zu verherrlichen Herr mein Herr. II Reg. c. 7. 18—22. Ein Beispiel der Exomologese: Von allen meinen Missethaten befreie mich, und anderswo: meine Wunden sind faul und verderbt geworden von meiner Thorheit. Ich bin elend geworden und vollends gebeugt, den ganzen Tag betrübt einhergegangen. psl. 37. 6 u. 7. Ein Beispiel der Bitten (αἴτησις) im 27ten Psalm: Raffe mich nicht weg zugleich mit den Sündern und vertilge mich nicht mit den Missethätern und Aehnliches. Entsprechend endigt aber das mit der Doxologie angefangene Gebet mit der Doxologie, preisend und lobend den Vater des All durch Jesus Christus im heiligen Geiste, welchem Ruhm in Ewigkeit [2]).

Das Gebet, von dem hier die Rede ist, beginnt mit der Verherrlichung Gottes durch Christus im h. Geiste, die zugleich mit

2) De orat. c. 33. p. 593.

verherrlichet werden. Die Verherrlichung besteht zwar, dem Citate zufolge, in der Aufzählung der Schöpfungswerke, damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß dieser Aufzählung ein Lob des dreieinigen Gottes vorausgieng, sondern in den obigen Worten vielmehr indicirt. Das Dankgebet fieng also nach Origenes auf dieselbe Weise an, wie sie Justin beschreibt. Was das Lob Gottes für die Schöpfung betrifft, findet sich in der ganzen Schrift kaum ein treffenderes Citat, um dasselbe zu charakterisiren, als der 103te Psalm. Man vergleiche nur die obigen Citate aus dem Römerbriefe des Apostels Paulus, aus dem Briefe des römischen Clemens, aus dem an Diognet, aus der Apologie des Justin und Athenagoras, endlich den Anfang des Dankgebetes in der apostolischen Liturgie; die Uebereinstimmung in der Charakterisirung des Lobes und Dankes für die Wohlthaten der Schöpfung ist eine vollständige.

Justin und den alten Liturgien zufolge schloß sich an das Lob Gottes für die Schöpfung der Dank für die Erlösung, für die Verheißungen, die in der Sendung des Verheißenen culminirten, an. Dasselbe lehrt der Apostel Paulus, Clemens von Rom, Irenäus, Clemens von Alexandrien, die alte Liturgie. Für die Verheißungen, die Gott durch Nathan dem David gemacht, für Verheißungen, die sich in ferner Zukunft erfüllen, dankt auch David, und dieser Dank charakterisirt nach Origenes, der Hauptsache nach die Eucharistie, oder den zweiten Theil des Dankgebetes. Von den Aposteln bis auf Origenes herab wird das Dankgebet immer auf dieselbe Weise gekennzeichnet. Das sollte doch der schlagendste Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung, wie für die Beschaffenheit und Unveränderlichkeit der Liturgie sein. Das Dankgebet wurde ferner mit erhobenem Herzen verrichtet, d. h. entweder nach Art eines Hymnus, oder es gieng ihm der Ruf sursum corda voraus. Die eine Deutung bestätigt die Worte Justins, die andere die des Commodianus und Cyprian. Es können jedoch auch beide neben einander bestehen.

## §. 52. Trisagion.

Ob das Trisagion den Schluß des ersten oder zweiten Theiles des Dankgebetes bildete, läßt sich durch Origenes nicht nachweisen. In dem Verse aus dem Canticum des Habakuk ist aber sein Vorkommen in demselben deutlich genug angezeigt [1]).

Von Werth ist ferner die Bemerkung zu den Worten: „heilig,

1) cf. §. 45.

heilig, heilig ist der Herr Gott Sebaoth, voll ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit.“ Er sagt nemlich: die Ankunft meines Jesus wird angekündigt, daher ist jetzt die ganze Erde seiner Herrlichkeit voll [2]). Wie kann die Ankunft Jesu in diesen Worten angekündigt sein? Die Liturgie des Marcus löst das Räthsel. Nach dem dreimal heilig fährt der Priester in ihr fort: Himmel und Erde ist voll von deiner Herrlichkeit. Durch die Erscheinung des Herrn und Gottes, unseres Erlösers Jesu Christi, erfülle Gott, dieses Opfer durch das Herabkommen des h. Geistes [3]).

Der Fortschritt von der Ankündigung der Ankunft Jesu im Trisagion zur Ankunft selbst ist darum der Fortschritt der liturgischen Handlung, oder dem Sanktus folgte die Ankunft Christi. In der Liturgie kann sich diese blos auf die eucharistische Gegenwart beziehen. Origenes sagt auch in derselben Homilie, Jesus werde noch gesendet, er sei in der Liturgie als Hoherpriester gegenwärtig, durch den wir dem Vater Opfer darbringen. Wenn er sodann die citirte Stelle mit dem Satze schließt: Er selbst ist die Versöhnung für unsere Sünden: so ist er nicht nur Priester, sondern auch Opfer; denn er kann nur insofern selbst die Versöhnung sein, als er zugleich Opfer ist. Wenn sonach diese seine Ankunft und Gegenwart durch das Trisagion angekündigt wird, so muß Jesus in dem dem Trisagion folgenden Theile der Liturgie als Hoherpriester und Versöhnungsopfer gegenwärtig sein. Dieser Theil ist aber die Feier der Eucharistie im engsten Sinne, die Consecration.

Wie er sich über sie ausspricht, müssen wir von ihm selbst hören. Die a. t. Schaubrode (die unbestritten Opferbrode waren) erklärend, fragt er, welche sühnende Kraft konnte diesen Broden auch einwohnen? Wenn du sie aber auf das große Geheimniß beziehst, dann wirst du finden, daß diese Commemoration die Wirkung einer ungeheueren Sühnkraft hat. Wenn du zurückgehst auf jenes Brod, das vom Himmel kam und dieser Welt das Leben gibt, jenes Schaubrod, welches Gott gesetzt hat zur Versöhnung durch den Glauben an sein Blut, und wenn du zurückblickst auf jenes Gedächtniß, von welchem der Herr sagt: thut das zu meinem Gedächtniß, so wirst du finden, daß dieses das alleinige Gedächtniß ist, welches Gott mit den Menschen versöhnt. Wenn du

---

2) In Isai. hom. 1. n. 2. p. 292. Wie §. 55 zeigt, werden sich diese Worte wohl auf die Communion beziehen. Erstens ist es aber nicht sicher, darum bleibt die obige Annahme immer noch berechtigt. Zweitens handelt es sich nicht blos um die Homilien zu Jesaias, sondern auch um die übrigen im Folgenden citirten Stellen, welche die Beziehung auf die Consecration lehren.
3) Renaud. p. 139.

also die Mysterien der Kirche aufmerksam erwägst, wirst du in dem, was das Gesetz vorschreibt, ein Vorbild der künftigen Wahrheit finden [4]).

Das Mysterium der Kirche, in welchem das a. t. Opfer der Schaubrode erfüllt wurde, ist die Eucharistie, in der Jesus als Priester und Opfer gegenwärtig ist. Seine Ankunft kündigt das Trisagion an.

## §. 53. Consecration.

Dem Schöpfer des All dankend, essen wir die mit Danksagung für die empfangenen Gaben und mit Gebet dargebrachten Brode, welche durch das Gebet ein heiliger Leib geworden sind, der die heiliget, die ihn mit reiner Gesinnung genießen [1]).

Dieser Satz gibt über den Mittelpunkt der Liturgie Aufschluß; denn das setzen wir als allgemein zugestanden voraus, daß er sich auf die Liturgie bezieht. Darum dient er nicht weniger zur Erklärung der Liturgie, als er selbst mit Rücksichtnahme auf die Liturgie zu interpretiren ist. Der dem Schöpfer des All erstattete Dank ist hienach das bereits beschriebene Dankgebet. Die Brode kennen wir deßgleichen aus dem Früheren, es sind die Elemente der Eucharistie. Von diesen Broden sagt Origines ein Dreifaches aus, sie wurden durch Gebet ein heiliger Leib, sie wurden dargebracht und gegessen. Die Verwandlung der Brode in einen h. Leib geschah, gemäß der Liturgie, durch die Consecration, und da Origenes auf die Liturgie hinweist, ist unter dem Akte, durch welchen die Brode ein h. Leib wurden, dieser Theil der Liturgie zu verstehen.

Sie wurde durch Gebet vollzogen. Genauer und detaillirter sagt er im Commentare zu Mathäus: durch Gottes Wort und Gebet [2]). Das Wort Gottes, wodurch das Brod zum heiligen Leibe wird, ist die Wiederholung des im Evangelium berichteten Einsetzungsaktes. Er nennt dieselbe in der Schrift gegen Celsus auch einfach Gebet. Weil er jedoch im Commentare zu Mathäus vom Worte Gottes und Gebet spricht, kann man dieses so verstehen, wie es Justin faßt, „das in Gottes Wort bestehende Gebet", und dieser Auslegung geben wir den Vorzug, weil sie mit dem Citate C. Cels. l. c. harmonirt, oder man kann das Gebet, im Unterschiede vom Wort Gottes, auf die Anrufung des h. Geistes deuten.

Die Worte „ein heiliger Leib" sind durch „der Leib Christi" zu erklären. Adamantius spricht sich hierüber ebenso oft als deutlich aus.

---

4) In Levit. hom. 13. n. 3. p. 209.

1) C. Cels. l. 8. c. 35. p. 452.

2) In Math. tom. 11. c. 14. p. 463.

Wenn du mit ihm (Jesus) hinauffsteigst (in den Speisesaal), um das Pascha zu feiern, gibt er dir sowohl das Brod der Segnung, seinen Leib, als er dir sein Blut schenkt [3]). Fürchtest du nicht, den Leib Christi zu communiciren, hintretend zur Eucharistie [4]); der eucharistische Leib Christi begreift die Schaubrode in sich [5]); durch die Eucharistie werden wir wahrhaft mit dem Fleische Christi gespeist [6]); ihr seit beim Empfange des Leibes Christi darauf bedacht ꝛc. [7]); iß das mystische Brod an reinem Orte d. h. empfange die Geheimnisse des Leibes des Herrn mit reiner Seele [8]). Warum er den Satz „ein (τι) heiliger Leib" gebraucht, hat, was das τι betrifft seinen Grund in der Arcandisciplin, was aber die Worte „heiliger Leib" betrifft, in der alexandrinischen Liturgie, die sich dieser Bezeichnung beinahe durchgängig bedient. Selbst bei der Communion sagte der Priester: *Σῶμα ἅγιον.*

2. Die Brode wurden mit Danksagung und Gebet dargebracht, oder geopfert; denn Origenes faßt die Eucharistie als Opfer. Auf den Vorwurf des Celsus, die Christen seien undankbar und ungerecht, weil sie von dem genießen, was die Dämonen in ihrer Obhut haben und ihnen dafür keine Gaben darbringen, antwortet er: Solche Ehre, welche Celsus für die Dämonen, als Vorsteher der Lebensmittel, verlangt, erweisen wir ihnen nicht. Gott allein beten wir an und ihm allein dienen wir [9]). Man sieht, Origenes versteht das Gaben-Darbringen vom Opfer, das Gott allein gebührt. Wir sind nicht undankbar, wenn wir ihnen nicht opfern, wir handeln nicht ungerecht, wenn wir ihnen, die keine Herrschaft über das Irdische haben, die Opfer verweigern; aber gegen Gott wären wir undankbar. Ihm opfern wir daher und ihm allein. Das Symbol [10]) dieses unseres Dankes gegen Gott ist jenes Brod, welches Eucharistie genannt wird [11]). Die Christen brachten Gott das eucharistische Brod als ein wahres Opfer dar, als ein Opfer, das in demselben Sinne ein Opfer war, wie das, welches die Heiden darbrachten. Von einem Gebetsopfer allein kann also keine Rede sein. Es fragt sich nur, wurde blos Brod dargebracht, oder der Leib Christi, denn daß das Brod der Leib Christi wurde, wissen wir. Origenes spricht von Brod, fügt aber bei, welches

3) In Jerem. hom. 18. n. 13. p. 666.
4) In psl. 37. hom. 2. n. 6. p. 101. 5) Ex comm. in psl. p. 178.
6) In Num. hom. 7. n. 2. p. 303. 7) In Exod. hom. 13. n. 3. p. 477.
8) In Levit. hom. 13. n. 5. p. 214. 9) C. Cels. l. 8. c. 56. p. 494.
10) Ueber das Wort „Symbol", wie überhaupt über die Lehre des Origenes vom Opfer verweisen wir auf unsere Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift. Jahrgang 1864. S. 449—534.
11) l. c. c. 57. p. 496.

Eucharistie genannt wird. Offenbar kann das Brod nicht Eucharistie genannt werden, ehe es durch das Eucharistiren oder Danken Eucharistie wird. Jenes Brod wurde also geopfert, über welches die Eucharistie gesprochen war. Durch das Sprechen der Eucharistie wird aber das Brod der Leib Christi, so daß eucharistisches Brod und der Leib Christi Wechselbegriffe sind, also wurde der Leib Christi geopfert.

Zu demselben Resultate kommt man durch Beiziehung der Stelle, welche wir am Schlusse des vorigen §. anführten, in der Origenes die Schaubrode als ein Symbol der Eucharistie faßt. Dem jüdischen Schaubrode wohnte keine sühnende Kraft ein, wohl aber dem eucharistischen Brode, jenem Brode, das vom Himmel kam und der Welt das Leben gibt, jenem Schaubrode, welches Gott gesetzt hat zur Versöhnung durch den Glauben an sein Blut ꝛc. Das ausgesetzte Brod (panis propositionis), in welchem das jüdische Schaubrod seine Erfüllung findet, ist jenes, welches Gott zur Versöhnung setzte (proposuit) durch den Glauben an sein Blut. Durch den Glauben an sein Blut wird uns Christus, er selbst, seine Person, zur Versöhnung. Das p. propositionis kann demnach nicht die Lehre, noch weniger der Repräsentant der Nahrungsmittel sein. Gehen wir zum zweiten Satze über. Unter „dem Brode, das vom Himmel kam" ꝛc. kann nicht die Lehre verstanden werden, dem widerstreitet der Zusammenhang direkt. Das Brod, das vom Himmel kam, und das Brod, das zur Versöhnung gesetzt wurde, sind dasselbe Brod. Nun ist das letzte die Person des Erlösers, also muß es auch das Erste sein. Ferner: unter dem Brode, das vom Himmel kam, versteht Origenes, nach einer von ihm selbst aufgestellten Regel, die Person Christi [12]). Die Schaubrode, die Jesus symbolisirten, hatten darum keine versöhnende Kraft, wohl aber die Erfüllung des Schaubrodes, Christus. Man könnte einwenden, das ist zuzugeben, aber das erfüllte Schaubrod, oder Christus, ist nicht das eucharistische Brod. Allein ganz abgesehen davon, daß die a. t. Schaubrode doch nur dann ein Symbol Christi sein konnten, wenn er selbst ein Brod war, beachte man doch den Nachsatz: „wenn du hinblickst auf jenes Gedächtniß, von welchem der Herr sagt: thut das zu meinem Gedächtnisse, so wirst du finden, daß dieses das alleinige Gedächtniß ist, welches Gott mit den Menschen versöhnt". Als eine evidente Wahrheit setzen wir voraus, dieses Gedächtniß sei die Eucharistie. Origenes sagt darum, das a. t. Schaubrod hatte keine versöhnende Kraft, eine solche hat nur das vom Himmel gekommene Brod, Christus und das im Abendmahl consecrirte Brod, die Eucharistie. Ist aber der, welcher

12) De orat. c. 27. p. 526.

allein mit Gott versöhnt Christus und versöhnt die Eucharistie allein mit Gott, so muß die Eucharistie Christus sein. Die Versöhnung mit Gott geschieht nemlich nicht anders als durch ein Opfer [13]). Die Eucharistie versöhnt uns mit Gott, also ist sie ein Opfer.

Auf diese Weise gelangen wir wieder zu dem Satze aus der Schrift gegen Celsus, die Christen opfern Gott die Eucharistie. Durch die zwischen inne liegende Entwicklung hat sich aber das Wort Eucharistie dahin bestimmt, daß sie Christus, das Versöhnungsopfer für die Sünden, sei. Klar ist nun auch der Satz, der den Schluß der ersten Homilie in Isaias bildet und den er unmittelbar vor der Feier der Eucharistie sprach: Lasset uns aufstehen und durch Christus dem Vater Opfer darbringen, denn er selbst ist die Versöhnung für unsere Sünden, dem Ruhm und Herrschaft in Ewigkeit. Amen [14]).

Ebenso verhält es sich mit der Entgegnung, die Origenes dem Philosophen Celsus macht. Die Dämonen beten wir nicht an, dem Vater des All opfern wir aber durch seinen Eingeborenen unsere Gebete. Ihm tragen wir sie zuerst vor, ihn bittend, der die Versöhnung für unsere Sünden ist, als Hoherpriester unsere Gebete und Opfer und Fürbitten dem höchsten Gotte darzubringen [15]). Auf den ersten Blick macht diese Stelle einen verwirrenden Eindruck. Was sollen die Opfer in Mitte der Gebete und Fürbitten? Näher betrachtet ist sie die instruktivste. Sie gibt kurz den Gang der Liturgie an. Zuerst die Gebete (*εὐχαί*), dann die Opfer, zuletzt die Fürbitten (*ἐντεύξεις*). Das sind die Hauptbestandtheile der missa fidelium. Es muß dabei dahingestellt bleiben, ob er unter die *εὐχαί* auch das Dankgebet rechnet, wie er das nach den obigen Citaten thut, oder ob er dieses Gebet zum Opfer zählt. Daß er sodann die Exomologese nicht eigens anführt, ist ohne Bedeutung, da er nicht alle Gebete nach dem Opfer anführen mußte und da dieses Gebet, gegenüber den Fürbitten, in der Liturgie einen kleinen Raum einnahm. Ist es aber Zufall, daß Origenes, wenn er von den Opfern der Christen spricht, die durch den Hohenpriester Jesus dargebracht werden, den Zusatz macht, der die Versöhnung für unsere Sünden ist?

---

13) Verum quoniam introiit peccatum in hunc mundum, peccati autem necessitas propitiationem requirit et propitiatio non fit nisi per hostiam, necessarium fuit provideri hostiam pro peccato. In Num. hom. 24. n. 1. p. 506.

14) In Isai hom. 1. n. 4. p. 294.

15) C. Cels. l. 8. c. 13. p. 417.

## §. 54. Exomologese und Fürbitten.

Eine Species der $\pi\rho o\sigma\epsilon v\chi\acute{\eta}$, dem Canticum des Habakuk, oder der Eucharistie folgend, ist das durch den betenden Jonas repräsentirte Gebet [1]). Nach der Eucharistie soll nemlich Jeder ein reumüthiger Ankläger seiner eigenen Sünden vor Gott werden und zuerst Heilung, um von dem anreizenden Hange zur Sünde frei zu werden, sodann Verzeihung der begangenen Sünden erbitten [2]). Als Beispiele der Exomologese führt er Psalm 50. 4, und Psalm 37. 6. 7. an [3]). Da, wie nachgewiesen, Origenes in den angeführten Citaten von der Liturgie redet, kam auch die Exomologese in ihr vor und zwar sogleich nach der Consecration; denn sie rechnet er zur Eucharistie.

Da ferner Origenes die Epiklese, oder Anrufung des h. Geistes, als einen Bestandtheil der Liturgie nirgends erwähnt, sondern sie, wie die Consecration, schweigend übergeht, ist anzunehmen, daß er sie zu ihr rechnete. Daraus läßt sich aber auf die unmittelbare Aufeinanderfolge derselben schließen. In der apostolischen Liturgie läuft die Epiklese in ein Gebet um Verzeihung der Sünden aus. Noch mehr ist dieses in den alexandrinischen Liturgien der Fall. In ihnen heißt es: ich bin ein Sünder, aber beraube mich und das Volk um der Sünden willen nicht des heiligen Geistes, sondern sende ihn herab über Brod und Wein [4]). Da der h. Geist angerufen wurde, damit den Gläubigen die Eucharistie zum Heile und zur Vergebung der Sünden diene: so versteht wahrscheinlich Adamantius unter dem Schluß der Epiklese die Exomologese.

Es kommt jedoch noch ein zweiter Umstand in Betracht. Wie der folgende §. zeigen wird, gehört, nach Origenes, das Gebet des Herrn zu den Fürbitten ($\grave{\epsilon}\nu\tau\epsilon\acute{v}\xi\epsilon\iota\varsigma$). Weil es den ersten Rang unter ihnen einnimmt, stand es an der Spitze derselben, d. h. es wurde zuerst gebetet. Dem Vater unser geht jedoch in den alten Liturgien ein Gebet voraus, das in allen alexandrinischen Liturgien den Charakter eines Bußgebetes und hat als oratio fractionis erscheint. Dieses Gebet folgte der Stellung gemäß, die das Vater unser einnahm, unmittelbar der Epiklese. War nun ein solches Gebet zur Zeit des Origenes vorhanden, (selbstverständlich nicht unter obigem Titel), so rechtfertigt es sich völlig, warum Adamantius die Exomologese vor die Fürbitten stellt. Sicheres

1) de orat. c. 14. p. 467. cf. §. 45. 2) de orat. c. 33. p. 589.
3) l. c. p. 590.
4) Besonders markirt tritt dieses in der koptischen Liturgie des Cyrill zu Tage. cf. Renaudot. p. 47.

wird sich schwerlich ermitteln lassen und das Angeführte will nicht mehr als Vermuthung sein.

2. Auf die Exomologese folgte, nach der Ordnung die Origenes einhält, die Fürbitte (ἔντευξις). Diesen Platz weist er den Fürbitten überall an, wo er vom liturgischen Gebete redet [5]). Er läßt sie der Danksagung folgen. Wenn sie selecta in psl. vor der Eucharistie eingereiht sind, so kommt dieses daher, weil diese Danksagung die Danksagung bei der Communion ist.

Die Fürbitten werden an Gott als Vater [6]) und sie werden mit Vertrauen (μετὰ παῤῥησίας) [7]) an ihn gerichtet, um Großes und Himmlisches, um das Wohl des Allgemeinen, wie der Einzelnen [8]).

Die großen und himmlischen Dinge sind nach dem ganzen Inhalte der Schrift de oratione jene Gegenstände, um die im Vater unser gebeten wird. Daß unter jenen Gebeten, die an Gott als Vater gerichtet werden, das Vater unser voransteht, versteht sich von selbst. Ja weil er für das an Gott als Vater gerichtete Gebet das Wort ἔντευξις gebraucht, war ihm das Vater unser die ἔντευξις. Was aber das Beten mit Vertrauen betrifft, so enthalten alle sechs alexandrinischen Liturgien in dem Proömium vor dem Vater unser dieses Wort [9]). Es ist allerdings gewagt, sich auf Worte dieser so vielfältig umgeänderten Liturgien zu berufen. Wenn aber alle sechs bemerken, das Vater unser sei mit Vertrauen zu beten und Origenes dasselbe von den ἐντεύξεις sagt, so darf man doch nicht läugnen, unter Voraussetzung der bereits angegebenen Gründe falle auch dieses Wort ins Gewicht; und zwar um so mehr, als wir noch andere Worte von Origenes besitzen, die in diesen Liturgien vorkommen. Nach unserer Ansicht versteht daher Adamantius unter den ἐντεύξεις vor Allem das Gebet des Herrn.

Vermöge seiner Würde war das Vater unser nicht unter die übrigen Fürbitten gemischt, sondern es stand entweder am Anfange oder zu Ende derselben. Die alten alexandrinischen Liturgien stellen es an den Schluß derselben. Da aber Origenes in dem Satze: wir beten um Großes und Himmlisches, um das Wohl des Allgemeinen und der Einzelnen, nicht nur den Inhalt, sondern auch die Aufeinanderfolge der Fürbitten anzugeben scheint, da die alten alexandrinischen Liturgien die größte Umänderung nicht bezüglich der einzelnen Worte, sondern der

---

5) de orat. c. 33. p. 588. Select. in psl. p. 481. C. Cels. l. 8. c. 13.
6) de orat. c. 16. p. 474. 7) l. c. c. 14. p. 465 u. 467.
8) l. c. c. 33. p. 589.
9) cf. Renaudot tom. I. p. 20. 34. 49. 73. 107. 108. 143. Das koptische Wort übersetzt Renaudot ebenso mit fiducia wie das entsprechende griechische, so daß das koptische dasselbe besagen muß.

Reihenfolge der Gebete, erhalten haben: geben wir der Stellung des Vater unser an der Spitze der Fürbitten den Vorzug. Wie bereits bemerkt, trägt dann das ihm vorausgehende Proömium der alten Liturgien zur Erklärung der origenischen Exomologese bei.

3. An das Vater unser schloßen sich Fürbitten für das eigene und allgemeine Wohl, für Angehörige und Freunde[10]). Der Charakter der ἐντεύξεις als Fürbittengebet für den Gläubigen ist auch durch die Stelle aus dem Römerbriefe, durch welche, nach Origenes, die ἐντεύξεις charakterisirt[11]), hinlänglich festgestellt. Origenes erwähnt dasselbe deßgleichen im Commentare zum Römerbriefe. „Der Apostel sagt: kommet den Heiligen zu Hilfe, oder nach einer anderen Version, feiert das Andenken der Heiligen. Beide Lesearten dienen der Erbauung; denn es ist ebenso billig und recht, ihren Bedürfnissen durch Unterstützung zu Hilfe zu kommen, als der Heiligen zu gedenken, sei es in den gemeinschaftlichen Versammlungen, sei es, um durch die Erinnerung an sie im Guten gefördert zu werden[12]). Unter den collectis communibus ist der gemeinsame Gottesdienst, wenn nicht das gemeinschaftliche Gebet in demselben zu verstehen. Die Worte, daß wir durch Erinnerung an sie im Guten gefördert werden, lassen sich noch mehr auf Verstorbene als Lebende beziehen. Die Existenz von Gebeten in der Liturgie, die Fürbitten für die Heiligen oder Gläubigen enthielten, ist dadurch gesichert.

Diese Fürbitten bezogen sich theils auf das eigene, theils auf das allgemeine Wohl. Das Gebet für das allgemeine Wohl war das für die Kirche, das Origenes durch die Bitten des Josua für das streitende Volk symbolisirt[13]). Die Memento erstreckten sich ferner auf die Hausgenossen und Freunde. Unter Hausgenossen oder Hausangehörigen hat man an die Pfarr- oder Diöcesanangehörigen zu denken. Dem Gebete für die allgemeine Kirche folgt in den Liturgien ein Gebet für die Diöcese. Die Freunde oder Geliebteste (φιλοτάτων) können ebenso Verwandte und Freunde im strengen Sinne als solche sein, die in der Kirche sehr hoch geschätzt wurden. Diese Auslegung der genannten Worte, der gemäß für die Diöcese und den Bischof ꝛc. derselben, wie für Eltern und Kinder, aber auch für Asceten und Jungfrauen gebetet wurde, widerspricht den origenischen Worten nicht und wird durch die Liturgien empfohlen. Da sich aber Origenes auf die Liturgie bezieht, ist die Erklärung seiner Worte durch dieselbe angezeigt. Uebrigens darf

10) de orat. c. 33. p. 589.
11) l. c. c. 14. p. 467.
12) Comt. ad Rom. l. 9. c. 12. p. 457.
13) de orat. c. 14. p. 469. cf. §. 45.

man selbst an das Ablesen einzelner Namen denken, da Tertullian, wie Cyprian diese Sitte kennen.

Schwieriger ist die Erklärung des zweiten Theiles der Fürbitten. Origenes charakterisirt sie durch Psalm 27. 3. „Raffe mich nicht weg zugleich mit den Sündern und vertilge mich nicht mit den Missethätern" und was diesem ähnlich ist [14]), wie durch das Gebet des Simson, der sprach: es sterbe meine Seele mit den Fremdlingen, als er stark die Säulen erschütterte und das Haus über den Fürsten und die dort versammelte Menge einstürzte [15]). Der Sinn der Psalmstelle ist, laß mich nicht den Tod der Sünder sterben. Man kann sie jedoch auch dahin verstehen, Gott möge den Verstorbenen gnädig sein. Eine strikte Interpretation ist nemlich hier nicht am Platze, da Origenes durch die Worte des Psalmes ein anderes mit dem seinigen blos verwandtes Gebet signalisirt. Sodann kennt er Gebete, welche im Gottesdienste für die Verstorbenen verrichtet wurden. Er glaubt sogar, sie seien jenen, welche der Liturgie recht beiwohnen, von großem Nutzen [16]), da auch die Seelen der Verstorbenen mit uns beten [17]).

Die Worte Simsons: moriatur anima mea cum alienigenis, enthalten aber doch einen anderen Sinn. Nach unserem Ermessen spielt Origenes durch Simson und sein Gebet auf die Martyrer an. Sie sterben unter den Händen der Gottlosen. Ihr Tod sollte, das war die Bitte, mit dem Untergange der bösen Mächte, das Aufhören der Verfolgung bewirken. So interpretirt, steht dieses Gebet in Verbindung mit der Psalmstelle.

Oder folgt Origenes der Liturgie so genau, daß er durch Simson die Worte derselben symbolisirt: den Götzendienst vertilge gänzlich von der Welt [18])?

## §. 55. Doxologie.

Die Gebete (*εὐχαί*) beginnen mit der Doxologie und durch die Eucharistie, Exomologese und Fürbitte durchschreitend, schließen sie mit ihr [1]). Offenbar ist hier von einem abgerundeten Gebetscyclus die Rede und wie wir oben zeigten, begreift derselbe das Dankgebet mit seinen Gebetsarten in sich.

Der Schluß desselben, oder die Doxologie, läßt sich sehr leicht erklären, wenn man den Bericht Justin's zum Wegweiser nimmt. Das Dankgebet wurde, ihm zufolge, vom Volke mit Amen geschlossen. In

14) de orat. c. 33. p. 591.
15) l. c. c. 14. p. 469.
16) de orat. c. 31. p. 585.
17) l. c. c. 11. p. 449.
18) Renaudot. p. 137.
1) de orat. c. 32. p. 589.

den neutestamentlichen Schriften, wie in denen der Kirchenväter und gerade auch bei Origenes, wird Amen immer am Ende einer Doxologie gebraucht. Das Dankgebet endigte also mit einer Doxologie, wie Origenes angibt. Man könnte entgegnen: da Adamantius unter der Doxologie, mit der das Dankgebet anfieng, nicht eine einfache Schlußformel versteht [2]) und, nach seiner ausdrücklichen Bemerkung, das Ende in den Anfang zurückkehrt, d. h. die letzte Doxologie der ersten gleicht, wird man auch unter der letzten Doxologie eine der ersten analoge Verherrlichung Gottes verstehen müssen.

Als Erwiderung hierauf geben wir, ohne die erste Erklärung deßwegen umzustoßen, eine zweite. Weil sich jedoch blos durch Beiziehung der alten Liturgie in dieser Sache klar sehen läßt, nehmen wir sie zu Hilfe.

Die Liturgie der apostolischen Constitutionen hat nach dem Dankgebete und vor der Communion eine Doxologie, die dem Begriffe, den Origenes mit ihr verbindet, völlig entspricht [3]). Ihr folgt eine zweite, mit der eine Verneigung des Hauptes verbunden war [4]). Die alexandrinischen Liturgien verknüpfen gleichfalls eine Doxologie mit der oratio fractionis, die dem Vater unser vorhergieng, wie mit der oratio inclinationis, auf welche unmittelbar die Communion folgte. In beiden Gebeten wird zugleich um Verzeihung der Sünden gebeten, so zwar, daß zuerst die Herrlichkeit des über den Seraphim thronenden Gottes gepriesen und dann sein Erbarmen angerufen wurde. Es will nun *nicht* behauptet werden, diese Orationen seien in ihrer jetzigen Gestalt in der ursprünglichen alexandrinischen Liturgie vorhanden gewesen, aber das liegt in der Natur der Sache, daß ein vermittelndes Gebet zwischen den Memento und der Communion existirte. Sodann hat die viel ältere Liturgie der apostolischen Constitutionen ein solches. Endlich ist das übereinstimmende Zeugniß der sechs alexandrinischen Liturgien auch nicht völlig werthlos, besonders da diese Gebete einen ziemlichen Raum einnehmen und ihr Wegfall eine bedeutende Lücke zwischen den Memento und der Communion verursachen würde.

Von Origenes besitzen wir mehrere Homilien über das 6. Kapitel des Isaias in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus. In ihnen sagt er: Eingedenk unseres Elendes und unsere Sünden gleichsam bekennend, beten wir in der Liturgie, miser ego, compunctus sum. Isaias sprach so, nachdem er die Vision gesehen. Die Vision des Isaias

---

2) de orat. c. 33. p. 589. Er erklärt hier die Doxologie durch den 103. Psalm.
3) A. C. l. 8. c. 13. 4) l. c. c. 15.

enthält aber die Worte: Ich sah den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron und was unter ihm war, erfüllte den Tempel. Seraphim standen darauf und es rief Einer dem Anderen zu: Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott der Heerschaaren, die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit. Und es erbebten die Schwellen der Thüre vor der Stimme des Rufenden. Da sprach ich: miser ego etc. c. 6. 1—5.

Nach Adamantius fand das Schuldgebet nach der Vision statt. Da aber eine doppelte Vision vorkam, in dem Trisagion vor der Consecration, und wie jetzt ausgeführt wird, in der Doxologie vor der Communion, und ebenso ein doppeltes Schuldgebet (die Exomologese und das hier stattfindende), so beziehen sich die Worte des Origenes entweder auf diesen oder jenen Theil der Liturgie. Hören wir seine Auslegung von Isaias c. 6 [5]). Voll ist die ganze Erde seiner Herrlichkeit. Wann werden wir seiner Herrlichkeit voll? Wenn ich Alles, was ich thue und was ich rede, zur Ehre Gottes thue und rede. Cum ergo omnia ista fecero, elevatum est superliminare a voce Seraphim, qua clamabant. Beatum est itaque, unum quemque nostrum ita laborare, ut particeps fiat ostii, et superliminaris ostii, quod juxta intellectum est Christus Deus. Neque enim indecens dictu, reor, ostium carnem et superliminare Verbum nuncupari [6]). Ich werde der Herrlichkeit Gottes voll, wenn ich Alles zur Ehre Gottes thue. Wenn ich Alles zur Ehre Gottes thue, werde ich der Thüre und der Thürschwelle theilhaftig. Die Thüre ist das Fleisch Christi, die Schwelle die Gottheit Christi; wenn ich also Alles zur Ehre Gottes thue, werde ich des Fleisches und der Gottheit Christi theilhaftig und dadurch der Herrlichkeit Gottes voll. Im Texte liegt auch nicht die geringste Andeutung, daß irgend Jemand nach dem Rufe des dreimal heilig der Thüre und Thürschwelle theilhaftig werde. Wie kommt nun Origenes 1) zu dem Gedanken des theilhaftig werdens und 2) zu der Auslegung der Thüre auf das Fleisch und die Gottheit Christi? Bekanntlich kommt der Allegorist auf Manches, was dem nüchternen Verstande ferne liegt. Die Auslegung, die Origenes beliebt, hat aber nur einen Sinn, wenn auf den Ruf: heilig, die Communion folgte.

Et missus est ad me unus de Seraphim. Isai l. c. Quam bonus Deus! Quia, inquit, audio confitentem Isaiam, dixit enim: Miser ego, quoniam audio poenitentem, ait quippe: compunctus sum, quia propria delicta pronunciavit, dicens: et immunda labia

---

5) Wegen der auffallenden Interpretation derselben fügen wir den Text des Origenes bei. Man könnte unsere Uebersetzung für falsch oder unklar halten.

6) In Isai. hom. 4. n. 2. p. 307.

habeo, et ego adhuc loquente eo dico: Ecce adsum .... Quis est unus de Seraphim? Dominus meus Jesus Christus, iste juxta dispensationem carnis missus est, habens in manu sua carbonem et dicens: Ignem veni mittere super terram et utinam jam ardeat[7]). In der obigen Stelle bemerkt Origenes, wenn ich Alles zur Ehre Gottes thue, werde ich des Fleisches und der Gottheit Christi theilhaftig; hier: wenn ich meine Schuld bekenne, sagt er: ecce adsum, denn der Seraph, der zu mir gesendete, ist Jesus Christus.

In manu ejus habebat carbonem, quem acceperat forcipe de altari. Isai l. c. Nicht durch das nächste beste Feuer wird der Prophet gereinigt, sondern durch das, welches vom Altare Gottes ist. Es gibt nemlich noch ein anderes Feuer, das dem Zabulon und seinen Engeln bereitet ist. Möge also die Lippen unseres Geistes und unserer Seele das zurechtweisende Wort berühren, daß auch wir sagen können: tetigit os meum. Wenn ich meinen Mund reinigen werde, daß ich nichts Verbotenes spreche, dann können wir sagen tetigit os meum. Porro quamdiu immunda labia habeo et immundas res gero, propter verba peccati non tangit os meum ignis de altari, neque mittetur ad me unus de Seraphim[8]). Das Feuer vom Altare erklärt Origenes für das zurechtweisende Wort, das den Mund reinigt, fügt diesem aber bei, so lange mein Mund nicht gereinigt ist, berührt das Feuer vom Altare meinen Mund nicht. Der Widerspruch liegt zu Tage. Das Feuer soll meinen Mund reinigen und ehe mein Mund gereinigt ist, berührt das Feuer meinen Mund nicht. Offenbar faßte er das Feuer vom Altare in einer doppelten Bedeutung. Das einemal ist es ihm das zurechtweisende Wort, das die Lippen reinigt, das anderemal ist es ihm etwas, was nach dieser Reinigung mitgetheilt wird. Was ist nun dieses? Origenes fügt es selbst bei: neque mittetur ad me unus de Seraphim. Das ignis de altari und den unus de Seraphim stellt er als coordinirt neben einander. So lange ich keine reinen Lippen habe, empfange ich das Feuer vom Altare nicht und wird zu mir auch der Eine der Seraphim nicht geschickt. Der unus de Seraphim ist aber dominus meus Jesus Christus. Er hat, sofern er im Fleische erschienen ist, die Kohle in seiner Hand, oder die Kohle ist sein Fleisch, das vom Altare Gottes genommen und dem Reinen zu Theil wird.

Wer Alles zur Ehre Gottes thut, wird der Ehre Gottes voll; denn er wird des Fleisches und der Gottheit Christi theilhaftig; wer seine Schuld bekennt, zu dem sagt Gott: siehe ich bin da; denn zu dem wird

---

7) l. c. hom. 4. n. 4. p. 309. 8) l. c. n. 5. p. 309.

der Seraph Jesus Christus gesendet; wer rein ist, dessen Lippen werden mit dem Fleische (Kohle) Christi berührt, zu dem wird der Seraph Christus gesendet. Da auf diese Weise die Eine Interpretation der jesaianischen Worte die andere erklärt, wird wohl Niemand zweifeln, Origenes rede von der Communion. Der Communion gieng aber nach der apostolischen, wie nach der alexandrinischen Liturgie ein hymnus angelicus, ein zweites Trisagion voran. Von einem Lobgesang der Engel vor der Communion spricht auch Origenes, also bereitete schon zu seiner Zeit ein derartiger Hymnus auf die Communion vor, den er Doxologie nennt.

## §. 56. Communion und Danksagung.

Zwischen dem Ritus, mit dem die Eucharistie consecrirt und gespendet wurde, ist zu unterscheiden [1]). Das Eine wie das Andere geschah mit gewissen Gebräuchen, die aber nicht Allen bekannt gemacht werden. Was Origenes davon mittheilt, ist Folgendes.

Nicht blos der celebrirende Priester, sondern auch die Gläubigen empfiengen die Sakramente. Alsbald nach der Predigt traten sie zu dem Mahle des Lammes [2]). Doch nicht Alle; denn es ist nicht für Alle ohne Unterschied, sondern nur für die Reinen [3]). Bei dem Empfange waren die Gläubigen mit aller Sorgfalt darauf bedacht, daß auch nicht ein kleiner Theil der consecrirten Gabe zu Boden falle [4]). Diese Sorgfalt wird blos durch die Voraussetzung motivirt, die Gläubigen haben die Eucharistie in die Hand empfangen. Wäre sie ihnen in den Mund gegeben worden, so wäre nicht einzusehen, warum die Empfänger zur Sorgfalt aufgefordert werden, nichts zur Erde fallen zu lassen.

Unter der Communion wurde Psalm 33 gebetet. Am besten erklärt Cyrill von Jerusalem über diesen Punkt Origenes. „Hierauf höret den Vorsänger, der mit göttlichem Liede euch zur Gemeinschaft der h. Mysterien einladet und sagt: ‚kostet und sehet, wie gütig der Herr.‘ Jedoch nicht zum Genuße von Brod und Wein, sondern der Typen des Leibes und Blutes Christi.“ Origenes aber schreibt: Vielleicht wies David, indem er aufmunterte, Christus zu kosten, mit diesen Worten auf seinen Leib hin, dem ein Symbol des Gesetzes einwohnte, da der eucharistische Leib Christi die Schaubrode in sich begreift [5]).

---

1) C. Cels. l. 8. c. 33. p. 453. 2) In Exod. hom. 11. n. 7. p. 463.
3) C. Cels. l. 8. c. 22. p. 433. 4) In Exod. hom. 13. n. 3. p. 477.
5) Ex comment. in psl. p. 179. Bd. 7.

2. Wenn ich in vollem Maaße sein Freund geworden bin, danke ich Gott [6]). Den Inhalt dieses Gebetes charakterisirt Origenes durch die Schriftstelle: ich preise dich Vater ꝛc. Math. 11. 25. [7]). Es war dieses die zweite Danksagung, die sich unmittelbar auf die Communion bezog, weßwegen auch Origenes in der oft citirten Homilie über Isaias sagt: wenn ich mich als miser ego bekannt und meine Sünden beweint habe, gibt mir Gott den Befreier (liberatorem) und ich sage: Gratias Deo per Jesum Christum [8]).

Dritter Artikel.

## Die Liturgie im zweiten Buche der apostolischen Constitutionen.

### §. 57. Messe der Katechumenen.

Außer der Liturgie im achten Buche findet sich eine weitere im zweiten Buche der apostolischen Constitutionen, die wir hier, sie durch die ersten sieben Bücher ergänzend, darstellen.

Nach einer Beschreibung der Gestalt der Kirche heißt es: der Lektor, der mitten auf einem erhöhten Orte steht, liest die Bücher Moses, Jesu Nave, der Richter, Könige, Paralipomenon und die über die Rückkehr des Volkes, zudem die des Job und Salomo und der sechszehn Propheten.

Nachdem je zwei Lesungen stattgefunden, psallirt ein Anderer die Hymnen Davids und das Volk wiederholt den Schluß der Verse [1]).

Hierauf liest man die Apostelgeschichte und die Briefe Pauli, und endlich ein Diacon oder Presbyter die Evangelien, während die übrigen Presbyter, Diaconen und das ganze Volk stehend und schweigend zuhören.

Einige aus den Presbytern halten eine Ermahnungsrede an das Volk und zuletzt thut dieses auch der Bischof.

Hierauf stehen Alle zugleich auf und beten, nachdem die Katechumenen und Büßer abgetreten, gegen Osten gewandt, zu Gott.

Nach dem Gebete beschäftigen sich Einige von den Diaconen mit der Darbringung der Eucharistie, dem Leibe des Herrn mit Furcht dienend, Andere halten die Ruhe aufrecht.

---

6) Select. in psl. p. 481. 7) de orat. c. 14. p. 469.
8) In Isai. hom. 4. n. 3. p. 307.
1) Diligentiores in orando subjungere in orationibus Alleluja solent, et hoc genus psalmos, quorum clausulis respondeant, qui simul sunt. Tert. de orat. c. 27. p. 24.

Der dem Bischofe zunächst stehende Diacon spricht: daß Keiner wider den Andern, daß Keiner in Heuchelei, worauf sich die Männer gegenseitig den Kuß im Herrn geben und ebenso die Frauen. Niemand thue das jedoch hinterlistig, wie Judas den Herrn mit einem Kusse verrieth.

Nach diesem betet der Diacon für die ganze Kirche, für die ganze Welt und ihre Theile und die Früchte der Erde, für die Priester und Fürsten, für den Bischof und König, für den allgemeinen Frieden.

Sodann segnet der Bischof das den Frieden erbittende Volk, wie auch Moses den Priestern befohlen hatte, das Volk mit den Worten zu segnen: Es segne dich Gott und behüte dich, es offenbare der Herr sein Angesicht über dir und gebe dir Frieden. Es bete also der Bischof und spreche: Herr, rette dein Volk und segne dein Erbtheil, das du durch das kostbare Blut deines Christus erworben und erhalten hast, das du genannt hast ein königliches Priesterthum, ein heiliges Volk.

Hierauf wird das Opfer dargebracht, unter dem das Volk steht und still betet.

Nach vollbrachtem Opfer empfängt jede Klasse getrennt den Leib des Herrn und das kostbare Blut, indem sie geordnet, mit Ehrfurcht und Furcht, als zu dem Leibe des Königs hinzutreten [2]).

2. Der erste Theil der Liturgie, welcher sich über die Katechumenenmesse hinaus bis zur Opferung erstreckt, ist, wenn auch nicht vollständig, so doch in einzelnen Theilen sehr ausführlich beschrieben. Bezüglich des zweiten Theiles wird aber blos an das Opfer und die Communion erinnert. Die Ursache liegt in der Arcandisciplin [3]). Es ist daher das Mangelnde aus den übrigen Angaben der sieben Bücher der apostolischen Constitutionen zu ergänzen und zu erklären.

Der Predigt folgte ein Gebet. Die Worte: „nachdem die Katechumenen und Pönitenten abgetreten sind", lassen es zweifelhaft, ob vor dem Gebete der Gläubigen über und für die Katechumenen und Büßer gebetet wurde. Die Fassung der Worte widerspricht diesem nicht [4]) und eine andere Stelle des Buches lehrt es. Wenn der Sünder Buße thut,

---

2) A. C. l. 2. c. 57. 3) cf. A. C. l. 3. c. 5.

4) Die Darstellung leidet an Unklarheit. Zuerst heißt es: nachdem alle zumal aufgestanden und die Katechumenen abgetreten sind, beten sie nach Osten gewendet zu Gott. Nach dem Gebete dienen die einen Diaconen der Eucharistie, andere halten die Ordnung aufrecht, Einer sagt: daß Keiner in Heuchelei. Nach diesem betet der Diacon für die Kirche rc. Zweimal ist von einem Gebete die Rede. Ist das ein doppeltes Gebet, eines vor und eines nach dem Friedenskuß? Oder ist die ganze Stelle von: „Nach dem Gebete beschäftigen sich — Nach diesem betet der Diacon" als Parenthese zu fassen und das gegen Osten verrichtete Gebet das des Diacon für die ganze Kirche? Der Wortlaut spricht für die erste Annahme.

werde er zum Anhören des Wortes in die Kirche zugelassen, aber wir treten nicht in Gemeinschaft mit ihm in dem Gebete (προσευχῇ), sondern nach der Lesung des Gesetzes, der Propheten und des Evangeliums treten sie ab. Sie sollen sich aber bemühen, täglich die Versammlungen (συνάξεις) zu besuchen und der Bitte (δεήσει) beizuwohnen. Zu ihr können sie zugelassen werden, damit die, welche sie sehen, erschüttert und aus Furcht, es möchte ihnen Aehnliches widerfahren, vorsichtig werden [5]. Von den προσευχαί sind die Büßer ausgeschlossen, zu den δεήσεις zugelassen [6]. Die Gebete nach der Predigt waren aber zuerst die δεήσεις, welchen die εὐχαί folgten. Jenen durften sie also beiwohnen.

Ein weiterer Beweis hiefür liegt in den Worten unserer Liturgie, die Gläubigen verrichten, nachdem die Katechumenen und Büßer abgetreten sind, ihr Gebet nach Osten gewendet. Sie sehen nemlich während der Lesung und Predigt gegen das östlich gelegene Presbyterium. Waren sie aber in dieser Stellung, so ist gar nicht abzusehen, warum sie aufgefordert wurden, beim Gebete nach Osten zu sehen. Diese Aufforderung setzt voraus, sie haben sich nach der Predigt gegen Westen gewandt. Da die Katechumenen und Büßer die letzten, oder am westlichsten gelegenen Plätze in der Kirche einnahmen, so kehrte sich die Gemeinde, wenn der Bischof über sie betete, um so sicherer gegen Westen, als die Büßer auch darum den Bitten beiwohnten, damit die Gläubigen durch ihren traurigen Anblick von der Sünde abgehalten werden sollten. Nach dem Abgang derselben und vor Beginn des Gebetes über die Gläubigen, richteten sie sich wieder nach Osten. Auf diese Weise erklärt sich nicht nur die Bemerkung, sie haben nach Osten gerichtet gebetet, sondern diese Worte setzen auch ein Gebet über die Büßer nach der Predigt voraus.

Endlich betete auch die ganze Kirche für dieselben (ἐκκλησίας δεομένης). Dieses Gebet war eine δέησις. Der δέησις wohnten aber auch die Büßer bei [7].

Abweichend von dem Berichte des Justin und Origenes, wie von den alten Liturgien, wird der Friedenskuß vor, statt nach der Oration für die Gläubigen ertheilt. Derartige Differenzen mögen örtlicher Natur gewesen und auch sonst vorgekommen sein.

## §. 58. Messe der Gläubigen.

Mit den Worten: Hierauf wird das Opfer dargebracht, unter dem das Volk steht und still betet, übergeht der Bericht des zweiten

5) A. C. l. 2. c. 39. 6) Auf diese Gebetsarten wird in der Lehre vom Gebet näher eingegangen. 7) A. C. l. 2. 18. p. 631.

Buches den weiteren Verlauf der Liturgie. Weil es auch im achten Buche heißt: stehend, mit Ehrfurcht und Furcht wohnen wir den Opfern bei, ist schon daraus zu schließen, das Opfer des zweiten Buches sei kein anderes, als das, welches das achte Buch ausführlich beschreibt und umgekehrt das *προσφερεῖν* des achten Buches sei die *θυσία* des zweiten. Weil jedoch beide Bücher verschiedene Verfasser haben, wird diese Annahme sicherer, wenn wir das Wort „Opfer" aus Stellen der sechs ersten Bücher, die demselben Verfasser angehören, erklären. Weil Drey [1]) dem siebten Buche gleichfalls einen eigenen Verfasser oder Compilator vindicirt, fügen wir diesem die Ergebnisse aus diesem Buche bei.

Dieses Opfer bestand nicht in der Darbringung von Gaben seitens der Gläubigen; denn während des Opfers stand das Volk und betete still. Es war auch kein Gebetsopfer der Gläubigen; denn den Laien wird das Darbringen einer *θύσια* untersagt und den Priestern allein gestattet [2]). Aus dieser Stelle ersieht man zugleich, daß es eine Handlung war, bei der die Diaconen dem Bischofe und Priester zu dienen hatten. Der eigentliche Opferpriester war aber der Bischof. Wenn ein fremder Bischof in die Kirche kam, sollte ihm der Ortsbischof die Ehre, die Eucharistie darzubringen, überlassen [3]). Im siebten Buche werden jedoch die Bischöfe ermahnt, auch die Presbyter die Eucharistie feiern zu lassen [4]). Dieses stimmt völlig mit der Liturgie des zweiten Buches selbst überein, der gemäß Diaconen bei der Darbringung der Eucharistie thätig sind, dem Leib des Herrn mit Furcht dienend. Dieser Satz legt die Vermuthung nahe, das Opfer habe in der Communion bestanden, welche die Diaconen theilweise reichten. Allein dem widerspricht der Schluß der Liturgie selbst, demzufolge die Communion nach vollbrachtem Opfer ausgetheilt wurde. Sodann heißt es, der sonntägliche Gottesdienst habe in Lesung, Predigt, Darbringung des Opfers und dem Geschenke der heiligen Speise bestanden [5]). Opfer und Communion waren also zwei verschiedene Akte, und zwar gieng das Opfer der Communion voran. Es bestand in einer Darbringung der Eucharistie durch den Bischof.

Um einen Schritt weiter führt die Verordnung über die Feier des Gottesdienstes in der Osternacht. Der Reihe nach werden Lesung, Psalmengesang, Evangelium, Predigt, Gebet angeführt, dann heißt es:

---

1) Wir sind übrigens mit Drey nicht einverstanden. Zudem geht aus den Philosophumena des Hyppolyt hervor, daß Sabellius viel früher auftrat. Sollten sich darum in diesem Buche auch Hinweisungen auf den Sabellianismus finden, so ist dieses kein Grund, seine Abfassung nach der der sechs ersten Bücher zu verlegen.

2) A. C. l. 3. c. 10. 3) A. C. l. 2. c. 58. p. 739.

4) A. C. l. 7. c. 26. p. 1020. 5) A. C. l. 2. c. 59. p. 743.

bringet euer Opfer (*θυσίαν*) dar [6]). Der Verlauf des Gottesdienstes ist völlig derselbe, wie ihn die Liturgie (l. c. c. 57) beschreibt. Das Opfer, das in dieser Nacht dargebracht wurde, war darum dasselbe, das die Liturgie kurz andeutet. Von diesem Opfer heißt es aber: bringet euer Opfer dar, über welches er (Jesus) euch durch uns (Apostel) die Anordnung in den Worten gab: thuet dieses zu meinem Andenken [7]). Das Opfer, das in der Osternacht dargebracht wurde, ist die Feier der Eucharistie, und weil dieses Opfer dasselbe ist, welches nach der Liturgie dargebracht wurde, opferten die Christen in der Liturgie die Eucharistie. Näherhin bestand es in dem Akte, welchen Jesus den Aposteln und ihren Nachfolgern zu wiederholen aufgetragen hatte, durch den er Brod und Wein zu den antitypischen Mysterien seines kostbaren Leibes und Blutes machte [8]). Doch nicht nur der Akt der Verwandlung von Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi bildeten das Opfer, sondern in den Cömeterien versammelt und für die Verstorbenen betend, brachten sie auch die wohlgefällige (*δεκτήν* = acceptabilem) antitypische Eucharistie des königlichen Leibes Christi als Opfer dar [9]).

Dieses Opfer trat im N. B. an die Stelle der a. t. blutigen Opfer. Christus hat nemlich nicht das Gesetz aufgehoben, sondern nur das Joch desselben [10]). Abwaschung, Opfer, Priesterthum den an Einen Ort geknüpften Cult hat er nicht aufgehoben, sondern anders gestaltet. An die Stelle der täglichen Waschungen trat die einmalige Taufe, statt aus Einem Stamme werden die Priester aus den besten jedes Volkes genommen, statt des blutigen Opfers setzte er ein vernünftiges, unblutiges, mystisches ein, das der Symbole [11]) wegen auf seinen Tod gefeiert wird, das Opfer seines Leibes und Blutes, statt des örtlichen Cultus befahl er, daß vom Aufgange bis zum Niedergange allerorts seine Herrschaft (*δεσποτεία*) gepriesen werde [12]).

---

6) A. C. l. 5. c. 19. 7) l. c. 8) A. C. l. 5. c. 14. p. 874.

9) A. C. l. 6. c. 30. p. 983.

10) Es ist dieselbe Anschauung, wie bei Irenäus. cf. §. 42.

11) *Συμβόλων χάριν.* Quia quod est symbolicum et sacramentale in eucharistia, mortis dominicae signum est, juxta s. Chrysostomi ad Mathaei 26. 28: *εἰ γὰρ μὴ ἀπέθανεν ὁ Ἰησοῦς, τίνος σύμβολα τὰ τελούμενα*; et Eusebii h. e. l. 10. c. 3. *σωτηρίου πάθους ἀπόῤῥητα σύμβολα.* Cot.

12) A. C. l. 6. c. 23. An einem anderen Orte heißt es, an die Stelle der Opfer (*θυσίαι*) sind im N. B. Gebete, Bitten und Eucharistien getreten, an die Stelle der Erstlinge und Zehnten, Darbringungen (*προσφοραί*), welche die heiligen Bischöfe Gott dem Herrn durch Jesus Christus darbringen; denn sie sind die Hohenpriester, wie die Presbyter an die Stelle der Priester und die Diaconen, an die der Leviten getreten sind A. C. l. 2. c. 25. Damit man aber nicht glaubt, die Bischöfe haben Gott irdische Gaben geopfert, steht Eingangs desselben Kapitels der Satz: „am Altare Gottes unseres Herrn stehend, bringen sie Gott vernünftige unblutige

2. Welchen Begriff der Verfasser der sechs Bücher der A. C. mit dem Worte Opfer *θυσία* verbindet, das steht durch diese Citate fest. Das Opfer, das nach der Liturgie des zweiten Buches gefeiert wurde, war das eucharistische. Zu diesem Opfer gehören aber Opfergebete; denn im N. B. sind an die Stelle der Opfer Gebete und Eucharistien getreten [13]).

Die Liturgie erwähnt dieselben nicht. Beachtung verdient es aber, daß nach den Worten: „die Gabe, die Jeder Gott darzubringen hat, sind *προσευχὴ καὶ εὐχαριστία*," vom Friedenskuße die Rede ist [14]). Im folgenden Kapitel (55) werden die mannigfaltigen Führungen Gottes aufgezählt. Wie er von Anfang die Menschen zur Buße rief, zuerst durch Abel, Seth, Enoch, Noe, Lot, nach der Sündfluth durch Melchisedek, die Patriarchen, Job, die nach der Gesetzgebung lebten, durch Engel und Propheten und endlich durch die Menschwerdung des Sohnes in der Jungfrau. Das ist nemlich, fährt Kapitel 56 fort, der Wille Gottes, daß, wie die himmlischen Kräfte einstimmig Gott verherrlichen, so auch die Menschen auf Erden mit Einem Munde und Einer Gesinnung den Einen wahren Gott durch seinen eingeborenen Christus verherrlichen. Das ist sein Wille, ihn einmüthig zu loben und einstimmig anzubeten. Worin diese Verherrlichung Gottes besteht, offenbart das Kapitel 57, sofern es die Liturgie beschreibt.

Derselbe Gedankengang begegnete uns in dem Briefe des Clemens von Rom, nur daß er auch auf die Werke der Schöpfung aufmerksam macht. Wie aber Clemens die betreffende Erörterung dem liturgischen Dankgebete entlehnte, so ist auch hier zu vermuthen, die Führung der Menschen bis auf Christus habe den Inhalt des Dankgebetes gebildet. Ferner, wie der an den Heiden Diognet schreibende Apostelschüler blos die schöpferische Thätigkeit Gottes hervorhebt, so die ursprünglich von Judenchristen ausgehenden und an sie gerichteten Constitutionen, seine vorsehende oder erlösende Thätigkeit.

Das Lob Gottes für die Wohlthaten der Schöpfung fehlte darum nicht. Bei der Vergleichung des a. t. mit dem n. t. Gottesdienste werden die Worte angeführt: im A. B. wurde der Sabbat geheiligt, um der Betrachtung des Gesetzes obzuliegen, im N. T. wird uns befohlen, täglich die Gesetze der Schöpfung und Vorsehung erwägend, Gott dankzusagen (*εὐχαριστεῖν*) [15]). Sofort heißt es: Abwaschung, Opfer,

---

Opfer durch Christus dar." Diese Opfer sind die Eucharistien, oder das Opfer des Leibes und Blutes Christi, wie die obigen Stellen evident zeigen. Zugleich sieht man hieraus wieder, wie unrichtig es ist, wenn man Bitten und Eucharistie einfach Gebete nennt.

13) A. C. l. 2. c. 53. p. 718. 14) l. c. c. 54. 15) A. C. l. 6. c. 23.

Priesterthum zc., Worte, die bereits angegeben sind. Die Danksagung für die Schöpfung und Vorsehung verbindet also der Verfasser mit dem unblutigen eucharistischen Opfer, das an allen Orten gefeiert und in dem die Herrschaft Gottes gepriesen wird.

Faßt man das Gesagte zusammen und combinirt man es mit den Aussprüchen früherer Schriftsteller, so bestand das Dankgebet in dem Lobe Gottes für die schöpferische Thätigkeit. Welcher Art dasselbe war, lehren, von dem Briefe des Clemens R. an, alle Schriftsteller, mit Ausnahme des Ignatius. Zweitens wurde Gott für seine vorsehende oder erlösende Thätigkeit gepriesen. Dieses Lob beschreibt l. c. c. 55 der apostolischen Constitutionen selbst, nicht weniger Clemens von Rom und Alexandrien, Justin und Origenes. Hieran schloß sich das Trisagion; denn wenn die Menschen, wie die Engel Gott mit Einer Stimme verherrlichen sollen, so ist damit das Vorkommen desselben in der Liturgie hinlänglich indicirt. Der dritte Theil desselben beschäftigte sich mit der Incarnation und dem Leben Christi.

Diesen Opfergebeten folgte das Opfer (die Eucharistie) selbst, in welchem die antitypische Eucharistie des königlichen Leibes Christi dargebracht wurde. Die Communion schloß die Handlung.

Eine Nothwendigkeit, den in den angeführten Worten liegenden Sinn und Inhalt durch Herbeiziehung früherer Schriftsteller zu eruiren, ist jedoch nicht vorhanden, da das siebte Buch der A. C. dieses in genügender Weise thut.

Die Eucharistie bestand nach dem siebten Buche in dem an den Vater gerichteten Dank für das Leben, welches er uns durch seinen Sohn Jesus geoffenbart, durch welchen er Alles erschaffen hat und regiert, welchen er gesandt hat, daß er zu unserem Heile Mensch werde, welchen er in das Leiden und den Tod hingab, auferweckend verherrlichte und zu seiner Rechten setzte, durch welchen er auch uns die Auferstehung verheißen. Zweitens bestand sie in dem Danksagen für das kostbare, für uns vergossene Blut Jesu Christi und seinen kostbaren Leib, dessen Antitypen sie feierten, dem Auftrage gemäß, seinen Tod zu verkünden [16]).

Die Danksagung schloß aber auch ein Opfer in sich. Saget Gott Dank und bekennet die Wohlthaten, welche er uns durch Christus erwiesen (d. h. Schöpfung nnd Erlösung), daß euer Opfer untadelhaft und Gott wohlgefällig sei. Von der auf dem Erdkreise verbreiteten

16) A. C. l. 7. c. 25.

Kirche hat er gesagt: an jedem Orte wird mir ein Incens dargebracht und ein reines Opfer 2c. Malach. 1. 11. 14.[17]).

Zur Communion wurden blos Getaufte zugelassen. Nach ihr soll abermals eine Danksagung dafür stattfinden, daß der Vater den Erlöser unter uns wohnen ließ, sodann für die Ertheilung des Glaubens, der Liebe und Unsterblichkeit, welche er uns durch seinen Sohn gab... „Gedenke auch durch ihn dieser deiner heiligen Kirche[18]), welche du durch das kostbare Blut deines Christus erworben, befreie sie von allen Uebeln, vollende sie (τελείωσον) in deiner Liebe und Wahrheit und versammle uns Alle in deinem Reiche, welches du bereitet hast. Diese Maranatha[19]). Hosanna dem Sohne Davids. Gelobt der kommt im Namen des Herrn, Gott Herr, der erschienen ist im Fleische[20]). Wer heilig ist, trete hinzu[21]).

Dieser allgemeinen Angabe läßt der Verfasser Gebete folgen über die Vorsehung c. 33. Schöpfung c. 34. Gebet und Danksagung für die den Geschöpfen bewiesene Sorge Gottes c. 35. Gebet, betreffend die Incarnation Christi und die Vorsehung für die Heiligen c. 36. Gebet, enthaltend die Aufzählung verschiedener Wohlthaten, welche den Heiligen durch die göttliche Vorsehung in Christus erwiesen werden, c. 37. Gebet für die den Gerechten erwiesene Hilfe, c. 38. Am Schlusse des cap. 38 sagt der Verfasser: „Damit haben wir gezeigt, wie die Christus Geweihten leben und Danksagungen zu Gott durch Christus senden sollen, wenden wir uns nun auch zu den Nichteingeweihten“[22]). Das Obige enthält also Dankgebete der Gläubigen. An eine wörtliche Wiedergabe des liturgischen Dankgebetes ist jedoch nicht zu denken. Um das Gebot der Arcandisciplin zu wahren, hält er nicht einmal die in ihm übliche Ordnung ein, sondern man darf sagen, er zerstört sie absichtlich. Darum beginnt er mit dem Dank für die Vorsehung und läßt den für die Schöpfung folgen. Capitel 35, in welchem er von dem Wesen Gottes und seiner Unendlichkeit handelt und das Trisagion anführt, kann man als Ergänzung zu cap. 34 betrachten. Die Lehre von der Vorsehung ist hingegen in drei verschiedene Gebete zerlegt c. 33. 37 und 38 und das Gebet „von der Incarnation“ c. 36 mit Ermahnungen, den Sabbat zu beobachten, verflochten.

---

17) l. c. l. 7. c. 30. 18) cf. A. C. l. 8. c. 13.

19) Αὕτη μαραναθά. Hoc est, regnum Dei, Dominus noster venit; aut si vis, veniet vel veniat. Cot.

20) cf. Origenes §. 55. u. A. C. l. 8. c. 13.

21) A. C. l. 7. c. 26. Die letzten Worte spielen auf „das Heilige den Heiligen“ an.

22) Sollte das der Grund sein, warum in der Liturgie des zweiten Buches das Gebet über die Katechumenen übergangen ist?

Trotz dieser absichtlichen Umstellung und Verwirrung läßt sich aus diesen Gebeten c. 33—38. das liturgische Dankgebet herstellen, wie es von allen christlichen Schriftstellern charakterisirt wird. Man stelle die Verherrlichung Gottes an sich und seiner Unendlichkeit c. 35 an die Spitze, lasse diesem cap. 34, dann cap. 33 verbunden mit c. 37 und 38 folgen und, nach Einreihung des Trisagion, das 36. Capitel, so erhalten wir das Dankgebet des Verfassers des siebten Buches, das zugleich ein vollgültiges Zeugniß für das liturgische Dankgebet des achten Buches ablegt.

### Vierter Artikel.

## Tertullian.

### §. 59. Das eucharistische Opfer.

Tertullian kennt ein Opfer von materiellen Gegenständen zur Unterstützung der Armen. Sodann nennt er leibliche Abtödtung ein Opfer, wie auch ein demüthiges und zerknirschtes Herz. Denn daß Gott nicht durch irdische, sondern geistige Opfer zu versöhnen sei, steht in der Schrift. Die geistigen Opfer des Lobes, das Opfer des zerknirschten Herzens, das ist das gottgefällige Opfer [1]).

So entschieden aber auch der Satz des Tertullian lautet, das Opfer des Lobes, das Opfer des Herzens ist das christliche Opfer, diese Worte schließen die Existenz eines dritten Opfers nicht aus. Wie schon in der Lehre Justin's über das Opfer, die Zusammenfassung von εὐχή und εὐχαριστία unter dem Begriffe „frommes Gebet" als irrig bezeichnet wurde, so ist dieses auch in der Lehre Tertullians der Fall. Wenn er sagt, man bringe Gott Opfer dar, orationem scilicet et gratiarum actionem [2]), so unterscheidet er von dem Gebete die Danksagung ebenso wie Ignatius, Justin, Irenäus und die apostolischen Constitutionen. Selbst wenn der Apologet auch das Gebet allein als christliches Opfer hervorhebt, so hat man noch kein Recht, die übrigen Stellen, in welchen er von Gebet und Eucharistie und von einem äußeren Opfer redet, zu ignoriren oder umzudeuten. Spricht zudem ein Schriftsteller nur einmal von einem äußeren Opfer und zehnmal von einem inneren, so genügt die erste Aeußerung für die Existenz eines äußeren Opfers um so mehr, als die Gläubigen, vermöge der Arcandisciplin, von diesem äußeren Opfer nicht offen reden durften. Niemand hat aber in unserer Zeit ge-

1) Tert. advers. Judaeos c. 5. p. 285.
2) Adv. Marc. l. 4. c. 9. cf. c. 35.

läugnet, daß Tertullian die Arcandisciplin kennt und beobachtet[3]). Doch gehen wir auf die Lehre Tertullians über das eucharistische Opfer näher ein.

Er warnt die Frauen vor Putzsucht und glaubt, sie bedürfen des Schmuckes um so weniger, als eine christliche Frau nicht ausgehen soll, außer wenn ein kranker Gläubiger zu besuchen ist, oder das Opfer dargebracht (aut sacrificium offertur), oder das Wort Gottes verwaltet wird[4]). Das Opfer wird in diesen Worten von Liebeswerken und einer Erbauung, wie sie die Predigt bezweckt, unterschieden und für einen Theil des öffentlichen Gottesdienstes erklärt, dessen Besuch für alle Christen eine Pflicht war, die höher stand, als die der weiblichen Zurückgezogenheit. Der Apologet nennt ihn auch dominica solemnia celebrare. Während der Verfolgung fragten Viele ängstlich: wo werden wir uns versammeln (colligemus), wo die dominica solemnia celebriren? Die Antwort lautete: wenn du es bei Tag nicht kannst, hast du die Nacht, die durch Christi Licht erleuchtete. Kannst du nicht mit Allen und Jedem zusammen kommen, dann heißt es, wo drei in meinem Namen versammelt sind, ist die Kirche[5]). Die Feier der dominica solemnia war demnach dieselbe, wie das Opfer, das die Frauen besuchen sollten; denn sie war eine gottesdienstliche Feier, der anzuwohnen jedem Christen als Herzensangelegenheit galt. Sie bildete den öffentlichen Gottesdienst, der blos ausnahmsweise, zur Zeit der Verfolgung, ein privater wurde. Man kann demnach nicht zweifeln, was Tertullian hier dominica solemnia celebrare nennt, heißt er dort sacrificium offerre. Erwägt man aber, was der fleißige Leser der tertullianischen Schriften, Cyprian, unter dominica solemnia versteht, bedenkt man, wie in dem Worte dominica die Anspielung auf die Eucharistie zu Tage tritt, so wird dadurch noch mehr bestätigt, daß der Apologet die Eucharistie ein Opfer nennt.

Wenden wir uns zu dem zweiten Worte offerre, opfern: so versteht Tertullian unter demselben eine Handlung, die, wie Lehren und Taufen, den Frauen verboten, unter die priesterlichen Funktionen gehörte[6]). Wenn sie der montanistische Tertullian auch Laien gestattet[7]), so spricht sich hingegen der katholische Tertullian mit Indignation gegen jene Häretiker aus, welche Laien priesterliche Handlungen

3) Um nicht Unrecht zu thun, bemerken wir, daß Höfling außer den Gebetsopfern Tertullian ein Abendmahlsopfer zuschreibt, obwohl diese Annahme seinen langen Excurs von S. 198—207 überflüssig macht.
4) De cultu feminarum c. 11. p. 67.
5) De fuga c. 14. p. 199. 6) De virginibus veland. c. 9. p. 19.
7) De exhort. cast. c. 7. p. 119.

verrichten lassen [8]). Das Opfern erklärt er aber für eine eigenthümlich priesterliche Funktion; denn er schließt aus den Worten: Melchisedek sei der Priester des höchsten Gottes, es müsse schon vor dem levitischen Priesterthum Leviten gegeben haben, die Gott opferten [9]). Priester und Opfer gehören nach ihm wesentlich zusammen. Weil es vor Moses Opfer gab, mußte es vor ihm auch Priester geben. Der etwaige Einwurf, Tertullian habe geistige Opfer und Priester im Auge, ist ohne Bedeutung; denn er redet von einem dem levitischen Priesterthum vorausgehenden Priesterthum. Zudem brachte Melchisedek kein geistiges Opfer, sondern das von Brod und Wein dar. Nicht nur das allgemeine, sondern auch das eigentliche Priesterthum vindicirt Tertullian dem Christenthume, und dem letzten schreibt er das Darbringen von äußern Opfern zu. Dafür bürgt auch der Name sacerdos, den er dem christlichen Priester gibt. Was aber den Satz betrifft: die Gläubigen bringen Gebet und Danksagung als Opfer in der Kirche durch Christus Jesus, den katholischen Priester des Vaters dar [10]): so bringen nicht die Gläubigen, als solche, das Opfer dar, sondern dieses geschieht durch den katholischen Priester katexochen, durch Christus. Sie bringen es aber auch nicht unmittelbar durch Christus dar, sondern unter dem Hohenpriester Christus stehen andere Priester, die als seine Stellvertreter, oder durch ihn, als ihren obersten Priester, opfern.

Der Apologet sagt nemlich von einem Manne, der sich zum zweitenmale verehelichen wollte: für deine verstorbene Frau betest du und bringst ihr die jährlichen Opfer dar (oblationes annuas reddis). Hast du aber wiederholt geheirathet, wirst du dann für zwei opfern und jene beiden durch den Priester (Gott) anempfehlen? [11]) Das Opfer, das jährlich für die verstorbene Frau dargebracht wurde, kann nicht das Opfer des zerknirschten Herzens sein; es ist auch kein Gebetsopfer; denn es wird zwischen Opfer und Gebet unterschieden. Ebensowenig ist es ein Almosenopfer, weil es vom Priester am Altare Gott dargebracht wird. Man kann auch nicht geltend machen, es sei dieses eine vereinzelte, mißverständliche Aeußerung; denn der Apologet wiederholt sie [12]).

Das Wort Altar steht nicht in dem obigen Citate, da aber der Altar ein äußeres Opfer fordert, da eine auf den Altar gelegte, und vom Altar genommene äußere Sache ein Opfer ist, und da Protestanten, wo es immer möglich ist, sich alle Mühe geben, das Dasein eines Al-

---

8) De praescr. haeret. c. 41. p. 54. 9) Adv. Judaeos c. 2. p. 274.
10) Adv. Marc. l. 4. c. 9. p. 210. 11) De exhort. cast. c. 11. p. 127.
12) De monog. c. 10. p. 154.

tares in der Kirche zu läugnen und damit eingestehen, seine Existenz bezeuge die Lehre vom Opfer, dürfen wir, ohne nähere Begründung, den Altar nicht anführen. Tertullian wirft dem, der sich das zweitemal verehelichen will, vor, wie er durch den Priester für zwei Frauen opfern lassen könne, durch den Priester, der entweder selbst Monogame sei, oder die Jungfräulichkeit gelobt habe, der von Jungfrauen und einmal verehelichten Wittwen (univiris) umgeben sei. Vom opfernden Priester ist die Rede, der bei dieser Funktion von Jungfrauen und Wittwen umgeben war. Diese beiden Stände hatten aber in der Kirche die Ehrenplätze, dem Altare zunächst. Der Priester stand also beim Opfern am Altare. Unbestreitbar lehrt er dieses in den Worten, es sei nicht statthaft, wegen der Stationsfasten die Communion zu unterlassen; denn wird dein Fasten nicht feierlicher, wenn du am Altare gestanden bist (ad aram Dei steteris) [13]. Auf dem Altare des Herrn befand sich also die Eucharistie, an ihm stehend wurde sie den Gläubigen gereicht, und der Empfang derselben war eine Theilnahme am Opfer (participatio sacrificii) [14]. Man vergegenwärtige sich nun alle bisherigen Aeußerungen. In dem öffentlichen allgemeinen Gottesdienste der Christen fand ein Opfer statt, dieses Opfer brachte der Priester am Altare dar und die Gläubigen nahmen durch die Communion an demselben Theil.

2. Bestimmter bezeichnet Tertullian die Beschaffenheit des christlichen Opfers, wenn er zeigt, der Teufel äffe die Wahrheit, und selbst die göttlichen Sakramente, in den Mysterien des Götzendienstes nach. Auch er tauft seine Gläubigen und Getreuen, er verheißt Sündentilgung durch das Bad, und, um noch an die Mithrasmysterien zu erinnern, bezeichnet er daselbst seine Dienstleute auf der Stirne und feiert das Opfer des Brodes (celebrat et panis oblationem) [15]. In den Mithrasmysterien wurde Brod geopfert, dieses Opfer ist eine Nachäffung des christlichen Opfers, also wurde in den christlichen Mysterien Brod geopfert. Wenn die Christen Brod opferten, konnte dieses nur das eucharistische sein. Nun opferten sie Brod, also opferten sie das eucharistische Brod. Man könnte zwar zunächst an die natürlichen Substanzen des Brodes und Weines denken, wenn die constante Erklärung aller ältesten Kirchenväter und auch des Tertullian, daß die Christen keine sacrificia terrenarum oblationum, sondern sacrificia spiritualia Gott darbringen [16], nicht dagegen wäre. Es ist daher allerdings „nicht das bloße Brod“, was er „für den Gegenstand

13) De orat. c. 14. p. 17. 14) l. c. 15) De praescript. c. 40. p. 52.
16) Adv. Judaeos c. 5. p. 285.

des Opfers hielt", aber doch auch wieder nichts Anderes, als das Brod, sofern an irgend eine äußerliche und leibliche Substanz als an den Gegenstand der Darbringung überhaupt gedacht werden kann [17]). Also Brod opferten die Christen, aber Brod das kein irdisches, sondern ein überirdisches sein mußte. Da nun Irenäus die Eucharistie nicht nur eine irdische, sondern himmlische Sache nennt, da Tertullian das eucharistische Brod den Leib des Herrn nennt, so werden wir geradezu genöthigt, das Brod, das die Christen opfern, für das eucharistische zu erklären [18]).

Damit man nicht sagen kann, wir urtheilen vorschnell, wollen wir den Gegenstand noch von einer anderen Seite betrachten. Von der Lage einer christlichen Frau, die an einen Heiden verehelicht ist, sagt Tertullian, der heidnische Mann werde Verdacht schöpfen, wenn sie den nächtlichen Gottesdienst besuche, wenn sie im Mahle des Herrn das Brod empfange, das sie vor ihm verborgen essen müsse, und von dem, wenn er es sehe, er nicht glaube, es sei das, was es heiße [19]). Hier kommt das Brod wieder zum Vorscheine und zwar als solches, das nüchtern gegessen wurde, das man, laut dem Zeugnisse der alten Liturgien, Leib Christi nannte, und das die Frau beim Mahle des Herrn empfangen hatte. Wie ganz anders, fährt Tertullian fort, in einer Ehe, in der beide Gatten Christen sind, da kann die Frau ohne Vorwürfe Almosen geben, ohne Furcht das Opfer besuchen [20]). Erinnert man sich, was Oben über das Opfer, das die Frauen besuchen sollen, angeführt wurde, daß Tertullian in der so eben citirten Stelle von dem convivium dominicum sagt, die Frau könne es nicht ohne Verdächtigung besuchen, so sieht man das Opfer, das die Frau ohne Furcht besucht, ist das convivium dominicum. In ihm erhielt sie das Brod, oder den Leib Christi, das die Christen opferten.

Wie begründet die Combination dieser Stellen ist, zeigt die Art und Weise, wie sich Tertullian gegen jene aussprach, die an Stations- oder Fasttagen den Opfergebeten nicht anwohnten und die Communion nicht empfiengen, weil sie glaubten, mit dem Genusse des Leibes des Herrn müsse das Fasten aufhören. Wie fragt er, wird dein Stationsfasten nicht solenner sein, wenn du auch am Altare Gottes gestanden bist? Nimm den Leib des Herrn und bewahre ihn auf, so ist beiden Rechnung getragen, der Theilnahme am Opfer (participatio sacrificii) und der Ausübung des Fastens [21]). In dem christlichen Gottesdienste wurde Brod geopfert, dieses Brod wurde in der

---

17) Höfling l. c. S. 211. 18) Irenaeus cf. §. 42.
19) Ad. uxor. l. 2. c. 4 u. 5. Wir haben beide Stellen hier verbunden.
20) l. c. c. 9. p. 102. 21) De orat. c. 14. p. 17.

Communion den Gläubigen mitgetheilt, und sie nahmen durch den Empfang dieses Brodes an dem Opfer Theil. Kann man da noch zweifeln, daß dieses Brod, oder die Eucharistie, das Opfer war?

Höfling antwortet: zunächst folgt aus dieser Stelle nicht mehr, als daß unser Kirchenvater hier das Empfangen, wenn auch nicht das sofortige Genießen des Leibes des Herrn als zur participatio sacrificii mit gehörig bezeichnet. Den Schluß aber von dem, was den Opfernden als Opferspeise gleichsam dargeboten wird, auf das, was sie selbst geopfert haben, können wir durchaus nicht sofort als einen begründeten anerkennen. Empfangen und Darbringen sind nicht an und für sich zusammenfallende Begriffe. Von einem accipere corpus domini spricht Tertullian, nirgends aber von einem offerre oder sacrificare desselben [22]).

An sich sind Empfangen und Darbringen allerdings keine zusammenfallende Begriffe. Wenn aber das genannte Brod ein Opfer oder eine Darbringung ist, so fordert dieser Begriff, daß es dargebracht wurde. Ich kann ein Almosen empfangen, ohne daß ich es darbrachte. Wenn es aber im Wesen des Almosen liegt, daß es etwas Dargebrachtes ist, so nehme ich durch den Empfang desselben an etwas Dargebrachtem Theil, wenn auch nicht ich, sondern ein Anderer es dargebracht hat. Es handelt sich aber nicht um den Nachweis, daß der Empfänger der Eucharistie das Opfer dargebracht habe, sondern blos darum, daß sie dargebracht wurde, gleichviel von wem. Zudem wissen wir aus Tertullian, daß nicht der Empfänger der Communion, der Wittwer z. B. das Opfer darbrachte, sondern der Priester. Wenn also die Gläubigen durch den Empfang des Leibes Christi am Opfer Theil nahmen, so folgt allerdings, daß der Leib Christi dargebracht wurde, oder ein Opfer war.

3. Wir gehen noch zu einem weiteren Punkte über. Die mit der Feier der Eucharistie verbundenen Gebete waren zum Theil Opfergebete (sacrificiorum orationes); der Unterschied von Gebetsopfern und Opfergebeten liegt auf der Hand. Jene waren Gebete, die Gott als Opfer dargebracht wurden, diese umgaben und begleiteten das in einer anderen Sache liegende Opfer.

Warum, fragt Höfling, glaubten Viele, an den Stationstagen dürfen sie den Opfergebeten nicht anwohnen? Tertullian sagt: Weil das Fasten mit dem Genusse des Leibes Christi aufgelöst wird. Was Anderes geht daraus hervor, als daß sie „den Opfergebeten anwohnen“ und „den Leib des Herrn empfangen“ als zwei unauflöslich mit ein-

---

22) Höfling l. c. S. 208.

ander verbundene Akte ansahen [23]). Warum, fragen nun wir, waren die beiden Akte unauflöslich mit einander verbunden? Die Ursachen konnten verschieden sein. Einmal war die Arcandisciplin zur Zeit Tertullians in Uebung. Nach der Katechumenenmesse, oder vor dem pax, mußten darum alle Nichtgläubigen die Kirche verlassen, die Gläubigen durften aber nach dem Beginn der missa fidelium nicht mehr weggehen. Ferner war die Sitte, daß alle Anwesenden in der Liturgie communicirten, damals noch in voller Uebung. Zu diesen äußern Gründen kommt noch ein innerer, die Opfergebete und der Leib des Herrn stehen in der nächsten Verbindung. Diese Gebete, das liegt in ihrem Namen und Begriffe, verursachen, begleiten oder vollenden das Opfer. Ein Gebet, welches das Opfer vollendete, war nach dem Fragment des Irenäus die Epiklese; ein begleitendes Gebet verrichtete der Priester, der die Seele der verstorbenen Frau in der Liturgie Gott empfahl. Besonders gehört aber hieher und zwar, wie wir hören werden, als das das Opfer verursachende Gebet, die gratiarum actio, die über das Brod gesprochen wurde. Tertullian sagt nemlich, nach der Lehre des Marcion müßte man über fremdes, (nicht von Gott dem Vater Jesu geschaffenes) Brod die Danksagung sprechen [24]). An die letzten Worte anknüpfend (indignum enim, ut quid alienum concupisceret deus) und dadurch beide Stellen verbindend, erklärt er die gratiarum actio super panem durch die Worte: er machte das Brod zu seinem Leibe, sprechend das ist mein Leib [25]). Wir wollen damit nicht behaupten, die vollständige Danksagung über das Brod habe blos in diesen Worten bestanden. Zur gratiarum actio gehörten sie aber; denn wenn durch sie Brod der Leib Christi wird, gibt es ohne sie keine Eucharistie als Opferspeise. Brod wird aus sich selbst weder Leib Christi, noch Opfer, sondern das muß durch einen bestimmten Akt geschehen. Dieser Akt ist das Opfergebet oder die Consecration. Darum stehen also Opfergebete und Communion in der innigsten Verbindung. Die Consecration, oder das Opfergebet machte die Opferspeise, welche in der Communion ausgetheilt wurde [26]).

---

23) Höfling l. c. S. 212. 24) Advers. Marc. l. 1. c. 23. p. 45.

25) Professus itaque se concupiscentia concupisse edere pascha ut suum (indignum enim, ut quid alienum concupisceret deus) acceptum panem et distributum discipulis, corpus suum illum fecit, hoc est corpus meum dicendo. Adv. Marc. l. 4. c. 40. p. 358.

26) Höfling hingegen sagt: Wenn der Leib des Herrn auch von den Opfernden nicht Gott geopfert werden kann (wo sagt das Tertullian?), so wird er doch den Opfernden von Gott gleichsam (sic) als Opferspeise dargeboten (wie kann er denn Opferspeise sein, wenn er nicht vorher geopfert wurde. Hat ihn vielleicht Gott unsichtbar geopfert?). Panis, in quo gratiae aguntur, ist allerdings nichts

## §. 60. Die Katechumenenmesse bis zu den Gebeten.

Weil die christlichen Versammlungen verdächtigt und als sitten- und staatsgefährlich verrufen waren, gibt Tertullian in seiner Apologie den Zweck dieser Versammlungen an. Die Beschreibung des Gottesdienstes selbst und seiner Theile lag ihm ferne. Zugleich sieht man aber auch, wie strenge er die Arcandisciplin wahrt; denn über die Feier der Eucharistie und die Communion verliert er kein Wort, und doch kennt er sie sehr genau.

Der erste Zweck war gemeinschaftliches Gebet, unter Anderem auch für die Kaiser und die Ruhe des Reiches. Der zweite bestand in Belehrung und Aufrechthaltung der Zucht, der durch Lesung, Predigt und das Bußgericht erreicht wurde; der dritte in Uebung der Wohlthätigkeit, weßwegen man für Arme und Nothleidende opferte. Endlich wurde in aller Ehrbarkeit ein gemeinschaftliches Mahl gehalten. Eine Bürgschaft für den geordneten Verlauf dieser Versammlungen lag darin, daß ihr erprobte seniores präsidirten [1]).

So wenig Tertullian den ganzen christlichen Gottesdienst beschrieb, so wenig hielt er sich an die Aufeinanderfolge seiner Theile. Daß die Liturgie mit dem Gebete für die Kaiser nicht begann, ist ebenso einleuchtend, als der Grund, warum er in einer Schutzschrift, die an die Kaiser gerichtet war, dieses Gebet voranstellte. Bei Beschreibung von Handlungen, die in einer bestimmten Ordnung immer wiederkehrten und die man selbst vor Augen hatte, hält man jedoch oft unwillkührlich die gewohnte Abfolge derselben bei. Wenn er darum die Lesung vor die Predigt stellt und dieser das Bußgericht folgen läßt, so mag das der gewöhnliche Gang des Gottesdienstes gewesen sein.

Aus der Bemerkung über die Darbringung von Gaben für die Armen läßt sich nur so viel schließen, daß sie in den gottesdienstlichen Versammlungen verabreicht wurden, ob dieses aber während oder nach der Liturgie geschah, ist nicht zu entscheiden.

---

Anderes, als das gewöhnliche natürliche Brod; aber panis, in quo gratiae actae sunt, wird den Gläubigen durch die göttliche Gnade (sic) als der ein für alle Male für sie geopferte Leib des Herrn zum Genusse dargeboten. S. 214. Würde Höfling sagen: „aber panis, in quo gratiae actae sunt ist der geopferte Leib des Herrn", dann bliebe er bei der Sache. Denn dieser panis ist der geopferte Leib des Herrn, ob er genossen wird oder nicht, da ihn nicht der Genuß, sondern die gratiarum actio dazu macht.

Wir brechen hier ab, um nicht zu viel Raum in Anspruch zu nehmen. Auf Höfling glaubten wir aber Rücksicht nehmen zu müssen, weil seine Darstellung der tertullianischen Lehre über diesen Punkt neueren Protestanten für eine ganz vorzügliche Leistung gilt.

1) Apolog. c. 39. p. 93.

Bestimmter lautet eine zweite Stelle. Er spricht von einer montanistischen Prophetin, die in der Kirche, unter dem sonntäglichen Gottesdienste in Ekstase kam und sagt: bereits aber (jam vero) je nachdem die Schrift gelesen, oder die Psalmen gesungen, oder die Ermahnungen gesprochen, oder die Bitten vorgetragen werden, wird der Vision Stoff zugeführt [2]). Man beachte das jam vero, in dem der Gedanke liegt, es geschieht das bereits in den angegebenen Bestandtheilen des Gottesdienstes, also auch und noch mehr in den folgenden, in welchen sie mit Engeln, und bisweilen auch mit Gott, verkehrt. Von diesem Theile, der missa fidelium schweigt er jedoch und schildert in der angegebenen Weise blos die Katechumenenmesse.

Die Liturgie begann sonach mit der Lesung, welcher Psalmengesang folgte; an die Predigt aber schloßen sich Bitten (petitiones) an. Dieser Angabe ist um so mehr Glauben zu schenken, als auch die übrigen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte den Anfang der Liturgie auf diese Weise beschreiben. Außer der Liturgie im zweiten Buche der apostolischen Constitutionen redet jedoch blos Tertullian von Psalmengesang an dieser Stelle des Gottesdienstes.

2. In den apostolischen Kirchen wurden die authentischen Briefe der Apostel gelesen. Nach dem Satze: laßt uns sehen was die Apostel gesagt, was sie gelehrt, was sie auch mit den afrikanischen Kirchen abgemacht haben, fährt er fort: sie (diese Kirche) mischt Gesetz und Propheten mit den evangelischen und apostolischen Schriften [3]). Weil er vor den letzten Worten von der Lesung der authentischen Briefe in den Kirchen und nach denselben von der Taufe und Eucharistie redet, ist die Lesung derselben auf die Lesung im Gottesdienste zu beziehen. Will man dieses nicht zugeben, so folgt aus den weiteren Worten des Apologeten: die Dämonen haben ihre Kunde von den Geheimnissen und Anordnungen Gottes einst den lallenden (concionantibus) Propheten und jetzt aus den schallenden (resonantibus) Lesungen entnommen [4]), daß die Schriften der Propheten vorgelesen wurden. Unter den Propheten ist auch Moses zu verstehen, dem die Väter jener Zeit diesen Namen geben. Wenn Tertullian endlich glaubt, die zweimal verheiratheten Bischöfe müssen erröthen, wenn unter ihrem Vorsitze (sub illis) die Stelle I Tim. 3. 2 gelesen werde, so liegt darin nicht nur, daß die apostolischen Briefe gelesen wurden, sondern auch, daß die Lesung eine laute war, widrigenfalls sie nicht zu erröthen hatten, wie auch, daß nicht die Bischöfe, sondern solche, die unter ihnen standen,

---

2) De anima c. 9. p. 225. 3) De praescript. c. 36. p. 46.
4) Apol. c. 22. p. 63.

die Lesung vollzogen. Die Worte sub illis können nemlich ebenso auf die örtliche als hierarchische Stellung, wie auf beides zugleich gehen. Nach der ersten Deutung war der Bischof an einem höheren Orte, und das entspricht der Lage der Kathedra, nach der zweiten stand der Leser dem Range nach unter dem Bischofe und das paßt für den Lektor, der nach Tertullian einer tieferen Rangstufe angehörte.

Die Lesung durfte nur aus kirchlich approbirten Büchern geschehen. Der Häretiker Apelles bediente sich dazu der Offenbarungen, die ein Mädchen, Philumenes, niedergeschrieben. Darüber macht ihm Tertullian den Vorwurf, er bediene sich privater, sogar außergewöhnlicher Lektionen [5]). Wenn wir aber kirchliche und nicht canonische Schriften sagen, so hat dieses seinen Grund darin, weil Hirtenbriefe der Bischöfe in den Kirchen vorgelesen wurden [6]), wobei es allerdings dahinsteht, ob dieses unter, oder vor, oder nach der eigentlichen Liturgie geschah [7]).

Ueber die Psalmen und ihren Vortrag wird in der Hymnologie ausführlich gehandelt. Wenn sie Tertullian zwischen die Lektionen und die Predigt einreiht, bleibt es, da mehrere Lektionen vorkommen, zweifelhaft, ob die Psalmen zwischen den Lektionen überhaupt, oder blos zwischen der letzten Lesung und der Predigt eingeschaltet wurden. Die Liturgie im 2ten Buche der apostolischen Constitutionen gibt Aufschluß [8]).

3. Mit der Lesung war eine Predigt verbunden, die je nach Beschaffenheit der Zeit mehr den Charakter der Ermahnung oder Belehrung an sich trug. Immer aber wurde in ihr der Glaube durch heilige Worte genährt, die Hoffnung aufgerichtet, die Zuversicht gestärkt und durch Einschärfung der Gebote die Disciplin befestigt [9]). Man wohnte ihr sitzend bei; denn wenn es Tertullian als schriftwidrig erklärt, während des Gebetes, auf der Kathedra, oder den Bänken zu sitzen [10]), so stand man ebenso sicher unter dem Gebete, als man während der Lesung und Predigt saß.

## §. 61. Von den Gebeten bis zur Benediktion.

Der Predigt folgte die censura divina [1]) und Bitten (petitiones) [2]). Beide Angaben lassen sich am besten mit einander vereinigen, wenn man voraussetzt, nach der Predigt kamen Gebete für und

---

5) De praesc. c. 51. p. 76. 6) De pudic. c. 1. p. 365.

7) Außer apol. c. 39 u. de anima c. 9 spricht er noch de scripturarum interlectione. Ad uxor l. 2. c. 6.

8) A. C. l. 2. c. 57. p. 727. 9) Apol. c. 39. p. 93.

10) De orat. c. 4. p. 14.

1) Apol. c. 39. 2) De anima c. 9. p. 225.

über die Büßer vor. Tertullian wählte das Wort petitiones nicht umsonst statt des geläufigeren orationes, sondern er macht einen Unterschied zwischen beiden Gebetsarten [3]). Außerdem kennt er beim Gebete eine doppelte äußerliche Haltung, von welcher je Eine einer bestimmten Gebetsart entspricht. Er glaubt nemlich, es wäre der bedrängten Lage des Moses angemessener gewesen, wenn er statt mit ausgespannten Armen, vielmehr mit gebogenen Knien, mit den Händen an die Brust klopfend und das Angesicht zur Erde gebeugt, gebetet hätte [4]). So konnte der Apologet nur sprechen, wenn es in der damaligen Kirche zwei Gebetsarten gab, deren eine mit ausgespannten Armen, die andere mit gebogenen Knien verrichtet, oder, wenn ein Unterschied zwischen orationes und petitiones gemacht wurde. Da er endlich von den Büßern ausdrücklich bemerkt, daß sie auf die Erde niedergeworfen gebetet haben, so ist nicht zu zweifeln, daß er unter petitiones, für welche sich die kniende Stellung ohnehin eignete, die Gebete für und über die Büßer meint.

Damit soll nicht gesagt sein, er habe diese allein im Auge, denn der Plural petitiones weist auf mehrere hin. Die Annahme, auch die Katechumenen haben diese Bitten mit den Gläubigen verrichtet, liegt um so näher, als dieses schon Justin erwähnt und Tertullian sagt, nach der Taufe haben die Neophyten das erstemal mit geöffneten Händen mit den Brüdern gebetet [5]); Worte, aus welchen sich ersehen läßt, sie haben schon zuvor, aber nicht mit geöffneten Händen, mit ihnen gebetet. Endlich verrichteten auch die Katechumenen ihre Gebete kniend [6]).

Außer den petitiones fand ein Gebet mit den Brüdern, gleichfalls nach der Predigt und vor dem Friedenskusse statt. Es hatte sich nemlich die Gewohnheit gebildet, der gemäß die, welche fasteten, sich nach dem mit den Brüdern gepflogenen Gebete (habita oratione cum fratribus) entfernten [7]) und sich dadurch dem Friedenskusse, welcher doch das Siegel des Gebetes ist, entzogen. Auch diese nähere Bezeichnung zeigt, daß nach der Predigt noch Gebete vorkamen, die keine oratio cum fratribus waren und nach welchen man sich ohne Aufsehen entfernen konnte; denn erst unter dieser Voraussetzung wird es klar, warum Tertullian so bestimmt spricht.

Den Inhalt der mit den Brüdern gepflogenen Gebete anzugeben ist nicht schwierig, wenn man die Gebete, die Tertullian überhaupt erwähnt, hier einreiht. Dieses Verfahren ist auch vollkommen zu recht-

---

3) Non enim oramus tantum, sed et deprecamur et satisfacimus Deo domino nostro. de orat. c. 23. p. 22.

4) Adv. Marc. l. 3. c. 18. 5) De Bapt. c. 20. p. 208.

6) l. c. p. 207. 7) De orat. c. 14. p. 16.

fertigen, jedoch mit dem Vorbehalte, der Apologet könne da, wo er von diesen Gebeten spricht, auch auf das Fürbittengebet nach der Consecration hinweisen. Weil nemlich, nach den alten Liturgien, die Gebete mit den Brüdern vor dem Friedenskusse beinahe wörtlich nach der Consecration wiederkehrten, kann Tertullian gerade so von diesen, wie von jenen sprechen.

Mit obigem Vorbehalte finden sich bei Tertullian folgende Gebete: Wir beten immer für alle Kaiser, um ein langes Leben, feste Herrschaft, häusliche Ruhe, daß die Heere tapfer, der Senat treu, das Volk tugendhaft, der Erdkreis ruhig sei und was immer der Mensch oder Kaiser wünschen kann [8]). Wir bitten Gott für die Feinde und erflehen unsern Verfolgern Gutes [9]). Weil diese Worte in Verbindung mit dem Gebete für die Kaiser vorkommen, das unzweifelhaft ein Liturgisches war, gilt dasselbe auch von ihnen. Wenn es dagegen heißt, die Christen haben durch ihr Gebet Regen erlangt und Trockenheit vertrieben [10]), so läßt sich daraus nur so viel entnehmen, daß sich ihr Gebet auch solchen Gegenständen zuwendete, ohne daß man behaupten kann, diese Gebete waren ständige Bitten der Liturgie. Dagegen wurde für die Verstorbenen eine Commemoration gemacht, die in einem Gebete für die Seele derselben bestand, in welchem sie Gott anempfohlen [11]), ihr Erquickung und Wiederfinden bei der ersten Auferstehung gewünscht wird [12]).

Am vollständigsten gibt der Apologet die Gegenstände, auf welche sich das christliche Gebet ausdehnte, im Folgenden an: Christus hat dem Gebete alle Kraft zum Guten verliehen, deßwegen kennt es nichts Anderes, als die Seelen vom Wege des Todes abzurufen, die Hinfälligen zu erneuern, die Kranken zu heilen, die Dämonischen zu reinigen, die Schlösser der Kerker zu öffnen, die Bande der Unschuldigen zu lösen. Ebenso tilgt es Sünden, verscheucht Versuchungen, stillt Verfolgungen, tröstet Kleinmüthige, erfreut Hochherzige, geleitet die Wanderer, besänftigt die Wogen, erschreckt die Räuber, nährt die Armen, führt die Reichen, erhebt die Gefallenen, hält die Fal-

8) Apol. c. 30. p. 80. ad Scapul. c. 2. p. 203. Im Apologeticus c. 39 heißt es: oramus etiam pro ministeriis eorum ac potestatibus saeculi, pro rerum quiete, pro mora finis. Nach dem damaligen Glauben hieng der Untergang der Welt mit dem Untergang des römischen Reiches zusammen, darum pro mora finis. cf. l. c. c. 32.

9) Apol. c. 31. p. 82. 10) Ad. Scap. c. 4. p. 208.

11) De exhort. cast. c. 11.

12) De monog. c. 10. Die Worte in prima resurrectione finden ihre Erklärung in den folgenden: Post mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio, pro meritis maturius vel tardius resurgentium. adv. Marc. l. 3. c. 24.

lenden, bewahrt die Stehenden [13]). Es ist das eine oratorische Beschreibung der Wirkungen des Gebetes. Die Rhetorik umkleidet aber einen sehr positiven Kern. Man erinnere sich nur, wie, nach Justin, für Waisen, Wittwen, Kranke, in Banden Liegende, Reisende gebetet wurde. Zur Vergleichung mag auch das uralte Gebet aus der Charfreitagsliturgie des römischen Missale dienen. Angesichts solcher Parallelen darf man bei Tertullian nicht blos an eine willkürliche Häufung von Worten denken, sondern wird sagen müssen, seiner Aufzählung der Gebetsobjekte und Gebetswirkungen liege das liturgische Gebet zu Grunde.

Dem mit den Brüdern gepflogenen Gebete folgte der Friedenskuß [14]). Er kam in der Messe der Gläubigen vor, weil er blos den Brüdern ertheilt wurde [15]), jedoch vor den Opfergebeten, weil die Stationsfastenden den pax, diese Gebete und die Communion mieden [16]). Die Opfergebete konnten aber nicht vor der Oblation gesprochen werden. Nach dem Gebete für die Gläubigen und vor der Oblation ist darum dem Friedenskuß sein Platz anzuweisen. Jenes besiegelte er, auf diese bereitete er vor.

Von der Oblation meldet Tertullian nichts, man muß sie aber, vermöge desselben Schlusses, den wir bei Darstellung der ignatianischen Liturgie machten, postuliren. Kam sie vor, so war, nach Justin, jetzt die Zeit für sie. Der Apologet theilt den Gottesdienst nemlich in zwei Theile, deren Einer in der Verwaltung des Wortes, der Andere in der Darbringung des Opfers besteht [17]). Der erste Theil wurde seither beschrieben, der zweite beginnt mit dem Friedenskusse und der Oblation.

Wie Justin faßt Tertullian auch das Verhältniß, in welchem die Gaben für die Armen zur Oblation standen. Unzweifelhaft wurden sie nach seiner Darstellung im Gottesdienste eingesammelt [18]). Weil er aber in dem Apologetikus die missa fidelium schweigend übergeht, so hat man schon darum kein Recht, diese Gaben in ein anderes, als rein äußerliches Verhältniß zur Liturgie zu setzen, d. h. die Gläubigen reichten, wenn sie sich versammelten, den Armen Almosen. Die Richtigkeit dieser Annahme constatirt die weitere Bemerkung, dieses Almosen sei beliebig, gewöhnlich aber jeden Monat gegeben worden [19]). Da die Liturgie jeden Sonntag gefeiert wurde, kann darum dieses Opfer schlechterdings nicht das in jeder Feier der Liturgie Dargebrachte gewesen sein. Die Darbringung von Brod und Wein zum Behufe der

13) De orat. c. 29. p. 26. 14) De orat. c. 14. p. 16.
15) l. c. 16) l. c. 17) De cultu femin. c. 11.
18) Apol. c. 39. 19) Apol. l. c.

eucharistischen Feier war etwas von den für die Armen geopferten Gaben verschiedenes.

## §. 62. Benediktion.

Die Gebete und Handlungen, die in diesem Theile der Liturgie vorkamen, bezeichnet Tertullian häufig mit benedictio, benedicere. Abgesehen von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes, übersetzt er mit demselben das griechische εὐλογεῖν. Wie aber die Griechen statt εὐλογεῖν auch εὐχαριστεῖν gebrauchten und damit nicht blos den Akt der Consecration bezeichneten, sondern auch die ihm theils vorangehenden, theils nachfolgenden Gebete, so vertauscht auch Tertullian benedictio mit gratiarum actio und verbindet mit beiden Worten denselben Begriff, wie die Griechen mit Eucharistia.

a. Die Benediktion umfaßt bei ihm in den nachfolgenden Stellen die ganze Messe der Gläubigen. Von der Verurtheilung des Blutschänders sprechend, sagt er: der Uebergabe an den Teufel folgte das Verfluchtwerden, damit er vom Sakramente der Benediktion ausgeschlossen, nie mehr in das Lager der Kirche zurückkehre [1]. Wie, nach Isidor, der Unzüchtige von der Eucharistie ferne gehalten, der Sünder, nach Justin, zu derselben nicht zugelassen wurde, so wird der Blutschänder von dem Sakramente der Benediktion ausgeschlossen. Excommunication von diesem Geheimnisse ist also dasselbe, wie Ausschluß von der Eucharistie.

Die Nachtheile, welche die an einen Heiden verheirathete Frau sich zuzieht, beschreibt er auf folgende Weise: Ihr Mann geht statt in die Kirche in das Theater. Wo wird Gott erwähnt? wo Christus angerufen? wo wird der Glauben durch Vorlesen der Schriften genährt? wo der Geist erquickt? wo ist die göttliche Benediktion? [2]) Man sieht von der Lesung der Schrift, von der Predigt, deren Wirkung er ähnlich an einem anderen Orte beschreibt, geht er auf das Gebet (spiritus refrigerium) über und dann auf die Benediktion oder die Messe der Gläubigen, die dem Gebete folgte. Doch durch das Folgende wird dieses noch besser erhärtet.

b. Den Begriff der Benediktion etwas einschränkend, bezeichnet er mit diesem Worte das Dankgebet nebst dem Trisagion. In der Erklärung des Vater unser bemerkt er: Gottes Namen war früher Niemand bekannt gemacht worden. Sogar Moses, der darnach gefragt, hatte einen anderen Namen vernommen. Uns ist er im Sohne geof-

---

1) De pudic. c. 14. p. 404. 2) Ad. uxor. l. 2. c. 6. p. 97.

fenbart; denn jetzt (neu ist der Name des Vaters) sagt der Sohn: ich komme im Namen des Vaters, und hinwieder: Vater, verherrliche deinen Namen, und noch offenkundiger: deinen Namen habe ich den Menschen geoffenbart; das also, daß er geheiligt werde, erbeten wir. Es geziemt sich, daß Gott an jedem Orte und zu jeder Zeit von jedem Menschen gepriesen (benedici) werde, wegen der schuldigen Erinnerung an seine Wohlthaten. Bekanntlich wird auch dieses zur Benediktion gerechnet. Uebrigens wenn ist der Name Gottes nicht heilig und durch sich geheiligt, da er die Uebrigen aus sich heiligt? Ihm, dem die umstehenden Engel unaufhörlich zurufen: heilig, heilig, heilig. Aber auch wir, wenn wir verdient haben Candidaten der Engel zu sein, lernen bereits hier diese himmlischen Stimmen und das Officium der künftigen Herrlichkeit. So viel was die Verherlichung Gottes betrifft. Was aber unsere Bitte anbelangt, wenn wir sagen: geheiligt werde dein Name, so erbitten wir das, daß er in uns geheiligt werde, die wir in ihm sind, zugleich aber auch in den Uebrigen, welche seine Gnade noch erwartet. Und das Gebot, für Alle zu beten, erfüllend, erbitten wir dieses auch unseren Feinden [3]).

Diesem ist vorerst blos beizufügen, daß Tertullian das Lob Gottes für die den Menschen erwiesenen Wohlthaten Benediktion nennt und diese Benennung für eine allgemeine bekannte Sache erklärt.

c. Die Worte: „auch der Preis Gottes für seine Wohlthaten gehöre zum Begriffe der Benediktion", setzen das eigentliche Wesen und den Kern derselben in etwas Anderes, zu dem dieser Preis hinzukommt. Dieses ist die Eucharistie im engsten Sinne, die Consecration von Brod und Wein in der Liturgie. Tertullian berichtet, die Ophiten haben sich bei Benediktion der Eucharistie einer Schlange bedient. Die Benediktion setzt er als das Gewöhnliche voraus und nur der Gebrauch der Schlange war ihm anstößig [4]). Statt Benediktion verwendet er auch das Wort Danksagung (gratiarum actio) mit der näheren Angabe, sie sei über das Brod verrichtet worden [5]), und in der Schrift de anima setzt er statt desselben consecrare [6]). Sie bestand in dem Sprechen der Worte: „das ist mein Leib, durch die Jesus das Brod zu seinem Leibe machte" [7]). Durch die Benediktion wurde demnach Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt. In diesem Akte bestand ihr eigentliches Wesen. Der Name gieng jedoch auch auf das Dank- und Preisgebet und im weitesten Sinne auf die ganze Messe der Gläubigen über.

3) De orat. c. 3. 4) De praesc. c. 47. p. 63.
5) Adv. Marc. l. 1. c. 23. p. 45. 6) De anima c. 17. p. 245.
7) Adv. Marc. l. 4. c. 40. p. 358. cf. §. 59.

2. Mit dem Worte Benediktion bezeichnet Tertullian das Dankgebet mit dem Trisagion und die Consecration, und zwar vorherrschend die letzte. Von ihr, der Benediktion katexochen, gieng der Name auf die angeführten Gebete über. Daraus folgt, der Preis für die Wohlthaten Gottes und das Trisagion stand mit der Consecration im Zusammenhange. War dieses aber der Fall, so müssen diese Gebete in der Liturgie, näherhin in der missa fidelium vorgekommen sein. Verbindet nemlich der Apologet Preisgebet, Trisagion und Consecration, als Momente der Benediktion mit einander, so gehörten sie auch in der Wirklichkeit zusammen. Diese Wirklichkeit kann nur der christliche Gottesdienst sein, wie er sich nach dem Friedenskuße gestaltete. Dankgebet und Consecration sind nemlich unbestreitbare Theile des katholischen Cultus. In dem Abschnitte desselben, den wir im Vorausgehenden nach Tertullian dargestellt haben, war aber von ihnen keine Rede. Kamen sie dennoch vor, so mußten sie dem Friedenskuße folgen.

Der Beweis, das Preisgebet für die göttlichen Wohlthaten und das Trisagion sei auch nach Tertullian in der Messe der Gläubigen vorgekommen, läßt sich jedoch noch strikter führen.

Was das Preisgebet betrifft, ist daran zu erinnern, daß auf den Friedenskuß Opfergebete folgten (orationes sacrificiorum) [8]; denn die, welche die Stationsfasten beobachteten, verließen die Kirche vor denselben, weßhalb ihnen der Apologet vorwirft, sie wohnen den sacrificiorum orationibus nicht bei. Der Unterschied zwischen Gebetsopfern, die vor dem Friedenskuße verrichtet wurden, und Opfergebeten, die nach ihm stattfanden, ist zu beachten. Bei jenen bildet das Gebet selbst das Opfer, bei diesen begleitet das Gebet das in etwas Anderem bestehende Opfer. Da nun, wie oben angeführt, das Opfer in der Benediktion von Brod und Wein bestand, da das Preisgebet für die Wohlthaten Gottes zu der Benediktion gehörte, ergibt sich von selbst, daß es ein Opfergebet war. Trifft man doch bei Tertullian den technischen Terminus gratiarum actio. Er berichtet nemlich, die Cainiten haben sogar dem Verräther Judas die gratiarum actio erstattet, wegen der großen Wohlthaten, die er der Menschheit erwies [9]. Diese gratium actio ist offenbar eine Parodie der benedictio für die Wohlthaten, die Gott den Menschen erwiesen. Die gratiarum actio wurde aber über das Brod gesprochen [10]) und das Gebet mit Danksagung war die Gabe, die der Getaufte Gott in der Kirche darbrachte [11]). Das heißt: die gratiarum actio oder die benedictio für die göttlichen Wohlthaten gehörte

8) De orat. c. 14. p. 17. 9) De praesc. c. 47. p. 64.
10) Adv. Marc. l. 1. c. 23. p. 45. 11) l. c. l. 4. c. 9. p. 210.

zum Opfer, sie war Opfergebet. Das Opfergebet kam aber in der Liturgie nach dem Friedenskuße vor, also auch sie.

Gehen wir zum Trisagion über. Von der Liturgie ist in dem citirten Capitel (de oratione c. 3) die Rede. Die Christen beten bereits auf dieser Welt (jam hic) das dreimal heilig und anticipiren so das Officium der Engel. Unter Officium versteht der Apologet nicht nur die Liturgie im Allgemeinen, sondern die Messe der Gläubigen insbesondere [12]). Wenn daher das Gebet des Trisagion eine Anticipation des künftigen Officium ist, so ist die Feier, in der es in dieser Welt vorkommt, gleichfalls ein Officium, oder die Feier der Liturgie und zwar der missa fidelium. Ferner sagt er, nicht Alle dürfen diesen Gebeten beiwohnen, sondern blos die Candidaten der Engel, also befand sich das Sanktus in jenem Theile der Liturgie, der nicht für Alle, sondern für die Gläubigen bestimmt war. Der Beisatz „wenn wir verdient haben es zu sein" paßt gleichfalls auf die Gläubigen, sofern sich die Katechumenen der Aufnahme unter dieselben würdig machen mußten.

3. Noch zweifelloser wird dieser Gegenstand, wenn wir nachspüren, welche Beschaffenheit das Dankgebet nach der tertullianischen Darstellung hatte.

Der Preis für die Wohlthaten, die Gott den Menschen erwies, wird durch den Sohn an den Vater gerichtet. Vor dem Sohne kannte Niemand den Namen des Vaters, erst durch den Sohn wurde er den Menschen geoffenbart [13]). Darum wird auch Gebet und Danksagung in der Kirche durch Christus Jesus, dem katholischen Priester des Vaters, dargebracht [14]). Ferner wurde in diesem Lobgebet Gott für seine Wohlthaten gedankt, sein Name geheiligt und seine Herrlichkeit verkündigt [15]). Wir fragen nun, ist das nicht dasselbe, wie wenn Justin sagt, der Vorsteher sendet durch den Sohn zu dem Vater Dank für alle Wohlthaten, oder Ignatius, es wird der Vater durch den Sohn gelobt und verherrlicht? Endlich beachte man die Worte: plane benedici deum omni loco ac tempore condecet. Wie erinnern sie an die Präfation des römischen Missale: vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere? Man stelle nur neben die tertullianischen Worte: cui illa angelorum circumstantia non cessat dicere: sanctus, sanctus, sanctus, die des Missale: quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim, qui non cessant clamare quotidie, una voce dicentes: sanctus,

12) cf. §. 1. 13) De orat. c. 3.
14) Adv. Marc. l. 4. c. 9. p. 210. 15) De orat. c. 3.

sanctus, sanctus, um Anfang und Schluß der römischen Präfation schon bei Tertullian zu finden. Zwischen diesen Anfang und Endpunkt derselben fiel aber das Lob Gottes und der Dank für seine Wohlthaten.

Der Einwurf wird nicht ausbleiben, wir sehen zu viel und zu scharf, wenn auch das semper und ubique der Präfation, dem omni loco et tempore des Tertullian, das benedicere dem gratias agere entspreche, so sei doch zwischen plane condecet und vere dignum et justum est etc. ein Unterschied. Allein der Sache nach ist kein Unterschied vorhanden und ein wörtliches Citat darf Niemand von Tertullian erwarten, der die Arcandisciplin so strenge beobachtet. Den weiteren Satz, Cyprian kenne das sursum corda, und darum werde ihm auch das vere dignum et justum est nicht unbekannt gewesen sein, wird man durch die Bemerkung zu entkräften suchen, der afrikanische Bischof sei jünger als der afrikanische Montanist, und da er die Opfertheorie aufgebracht habe, könne von ihm auch das sursum corda herrühren. Was das Alter betrifft, starb Tertullian um das Jahr 240, Cyprian im September 258. Bezüglich der Einführung solcher Gebete verweisen wir aber auf Commodianus. Dieser afrikanische Dichter war noch ein Zeitgenosse Tertullians, wir glauben sogar, der letzte spielt auf die Werke des ersten an [16]), und er kennt das sursum corda, wie Cyprian [17]).

Wenden wir uns schließlich von dem Inhalte zu dem Aeußeren des Dankgebetes, so verrichtete es, nach Justin, der Vorsteher allein. Dasselbe lehrt auch Tertullian, denn wird die Seele des verstorbenen Gatten durch den Priester Gott anempfohlen, so sprach dieser allein [18]). Seine hervorragende Stelle geht auch daraus hervor, daß er allein die Eucharistie austheilte [19]).

Die Opfergebete, zu welchen nach dem Obigen das Dankgebet gehörte, unterschieden sich auch durch die äußere Haltung des Betenden von den übrigen Gebeten, sie wurden nemlich mit ausgespannten Armen verrichtet. Schon im Apologetikus bezieht Tertullian die so verrichteten Gebete auf das Opfer. Auf diese Weise betend bringe ich Gott opimam et majorem hostiam, in dieser Stellung geben sich die Christen in ihrem Martyrium Gott zum Opfer [20]), indem sie so den am Kreuze mit ausgespannten Armen hängenden Jesus nachbildeten und bekannten [21]). Auf das Gebet Mosis macht Tertullian, wie Justin, aufmerksam und selbst die Motivirung ist bei beiden dieselbe [22]).

---

16) Hierüber in der Hymnologie.
17) Im letzten Theile werden wir auf ihn zurückkommen.
18) De exhort. cast. c. 11. p. 127. 19) De coron. c. 3. p. 341.
20) Apol. c. 30. p. 80. 21) De orat. c. 11. ad natio. l. 1. c. 152.
22) cf. §. 23.

Das erstemal beteten aber die Neophyten mit ausgespannten Armen mit den Brüdern bei der Mutter [23]). Folglich wurden blos die Gebete in der Messe der Gläubigen auf diese Weise verrichtet. Während der ganzen missa fidelium kann dieses Ausspannen der Arme nicht stattgefunden haben, das war bei der langen Dauer derselben eine physische Unmöglichkeit. Es wird daher besonders jene Gebete begleitet haben, in welchen das Opfer und der Opfertod, den Christus mit ausgespannten Armen erlitt, gefeiert wurde. Zu ihnen gehörte das Dankgebet, also wurde dasselbe in dieser Stellung verrichtet. Nicht weniger hat der umgekehrte Schluß Geltung. Weil in der missa fidelium in dieser körperlichen Haltung gebetet wurde und weil dieser Haltung die angegebene Bedeutung [24]) zukam, müssen in ihr Gebete verrichtet worden sein, welche ebenso Opfergebete waren, als in ihnen der Tod und Sieg Christi gefeiert wurde.

Folgende Resultate sollten durch die gepflogene Erörterung feststehen. Dem Friedenskuße folgte jener Theil der Liturgie, den Tertullian benedictio nennt. In ihm verrichtete der Priester ein Lobgebet zu Gott dem Vater durch Christus, in welchem ihm für alle Wohlthaten, die er den Menschen erwiesen, gedankt und er, wie von den Engeln, durch das dreimal heilig verherrlicht wurde. Sodann kam eine Handlung vor, in welcher Brod und Wein, durch die Wiederholung der eucharistischen Einsetzungsworte, in den Leib und das Blut Christi verwandelt wurde. Wenn nemlich Jesus durch das Sprechen dieser Worte das Brod zu seinem Leibe machte und die Gläubigen bei der Feier der Eucharistie, nach seinem Auftrage, dieselbe Handlung vollzogen, so mußten auch sie diese Worte sprechen und dadurch das Brod benediciren. Diese Handlung trug zugleich den Charakter eines Opfers an sich, die das consecrirte Brod zu einem Opfer machte, ein Opfer, das durch den Hohenpriester Jesus dem Vater dargebracht wurde.

## §. 63. Fürbitten.

Die Frage, die uns schon öfter beschäftigte, drängt sich auch hier auf, kommen nach der Consecration Gebete vor, die sich zugleich auf die Eucharistie als Opfer bezogen? Weil Tertullian Opfergebete und nicht blos Gebetsopfer erwähnt, mußte es allerdings Gebete geben, die den genannten Charakter an sich trugen. Von einigen läßt sich dieses zeigen. Die Verstorbenen empfahl man bei Darbringung dieses Opfers durch

---

23) De bapt. c. 20. p. 208. 24) cf. §. 23.

den Priester Gott [1]). Die commendatio per sacerdotem muß in einem Gebete bestanden haben, das der Priester allein sprach. Da er aber erst mit dem Beginne des Dankgebetes allein betete, konnte dieses Gebet nicht vorher verrichtet werden. Ferner opferten die Christen für das Wohl des Kaisers. Sacrificamus pro salute imperatorum pura prece [2]), ist offenbar ein Gebet, das den Namen Opfergebet verdient und unter die sacrificiorum orationes zu subsumiren ist. Zudem verrichtete man dieses Gebet mit ausgebreiteten Händen, wie der Zusammenhang: manibus expansis oramus, precantes sumus pro imperatoribus zeigt [3]). In dieser Stellung beteten die Christen bei dem Opfer; die Gebete für die Kaiser gehörten darum zu den Opfergebeten.

In dem Hymnus, in dem Gott für seine Wohlthaten gelobt und ihm gedankt wurde, hatte jedoch die Anempfehlung der Seelen der Verstorbenen und die Bitte für die Kaiser keinen Platz und ebensowenig bei dem Consecrationsakte, der Anamnese und Epiklese, darum muß entweder zwischen dem Trisagion und der Consecration, oder nach der Consecration und Epiklese ein solches Fürbittengebet stattgefunden haben.

Nach dem Obigen unterscheidet auch Tertullian zwischen dem Gebete ad gloriam Dei (Präfation und Trisagion) und dem Gebete ad nostram petitionem und versteht unter dem letzten die Gebete für die Gläubigen, wie für die Ungläubigen und Feinde. Dabei stellt er das Gebet ad gloriam Dei als die eine Seite der ersten Bitte des Vater unser dar und die Bitte für unsere Heiligung als die andere. Da nun das Gebet ad gloriam Dei einen Theil des liturgischen Dankgebetes bildet, kann das ad nostram petitionem gleichfalls zu demselben gehören. Von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit zu schließen, involvirt allerdings einen Sprung, der aber in unserem Falle nicht gewagt ist, da außer Origenes, der die Fürbitten nach dem Lobgebete placirt, auch die apostolische Liturgie, Gebete für Verstorbene und Lebende nach der Consecration kennt, die mit der Formel beginnen: wir opfern dir für .... Sodann führt Tertullian die genannten Worte bei Erklärung der Bitte an: geheiligt werde dein Name. In der Verherrlichung des göttlichen Namens bestand, wie Malachias geweissagt, das n. t. Opfer; da sich aber diese Verherrlichung sowohl in dem Gebete ad gloriam Dei als ad nostram petitionem vollzog, gehörte das eine wie das andere Gebet zu den Opfergebeten.

Ein weiterer Grund, warum wir glauben, die tertullianische Liturgie

1) De exhort. cast. c. 11. 2) Ad. Scap. c. 2. p. 203.
3) Apol. c 30.

reihe diese Gebete nach der Consecration ein, liegt in Folgendem. Er ist der Erste, aus dessen Schriften sich das Vater unser als Bestandtheil der Liturgie erkennen läßt. Das Gebet bezeichnet er nemlich als die geistige Hostia, die wir mit Glauben, Unschuld, Keuschheit, mit der Agape geschmückt, mit dem Pompe guter Werke, unter Psalmen und Hymnen zum Altare Gottes bringen müssen, um von ihm Alles zu erlangen, denn schon das im A. B. verrichtete Gebet erhörte er, obwohl es von Christus noch nicht die Form erhalten hatte [4]). Zuerst vom Gebete im Allgemeinen redend, geht er im Nachsatze auf das Gebet des Herrn über, das auf den Altar Gottes gebracht, oder in der Liturgie gebetet wurde. Ferner nennt er das Vater unser die legitima. und ordinaria oratio, durch welches Jesus selbst die religio orationis angeordnet habe. Weil er aber wußte, der Mensch bedürfe außerdem noch Manches, so habe er beigefügt: bittet und ihr werdet empfangen. Das gesetzmäßige und ordentliche Gebet müsse also gleichsam als das Fundament vorausgeschickt werden. Dann erst dürfe man jene Bitten, die aus der Lage und den Umständen der Einzelnen erwachsen, als Accidentien auf dem Fundamente des Vater unser aufbauen. Doch vergesse man die Gebote nicht, denn die Erinnerung an sie bahnt dem Gebete den Weg zum Himmel. Das hauptsächlichste Gebot lautet, wir sollen nicht eher zum Altare Gottes treten, bis wir uns mit den Brüdern ausgesöhnt haben [5]).

Die Anspielung auf den pax und die Oblation in den letzten Worten liegt zu Tage. Nicht nur vom liturgischen Gebete überhaupt ist die Rede, sondern der Bitte: Vergib uns, wie auch wir vergeben, oder dem Vater unser, gieng der Friedenskuß und die Oblation, wegbahnend, zur Vergebung auffordernd, voran. Dürfen wir nemlich nicht einmal in via orationis constituti, bei Beginn der Liturgie (Friedenskuß und Opferung) zum Vater mit Zorn hinzutreten, so noch weniger, wenn wir beten: vergib uns unsere Schuld [6]). Das Sprechen dieser Bitte muß darum später stattgefunden haben, und verhält sich die Ertheilung des pax zu dem Sprechen dieses Gebetes, der Zeit nach, als initium [7]) et via orationis, so muß es sogar nach der Consecration verlegt werden. Dafür zeugt noch Folgendes. Das Vater unser geht als die fundamentale Oration jenen Gebeten voran, die aus den Begegnissen und der Lage der Einzelnen erwachsen, als Accidentien auf dem Fundamente desselben aufgebaut werden [8]). Diese accidentiellen

4) De orat. c. 28 u. 29. p. 25. 5) De orat. c. 9 u. 10.
6) l. c. p. 12.
7) Cum omnis ira ab initio interdicta sit nobis. l. c. p. 12.
8) l. c. p. 11.

Gebete beschäftigen sich, als solche, mit einzelnen Klassen von Gläubigen, ihren Anliegen und Bedürfnissen. Solcher Art waren die Gebete für die Kaiser, Verstorbenen, Feinde und Ungläubigen, die sich darum an das Vater unser anschloßen, oder dieses bildete den Anfang einer Reihe von Fürbitten. Wollte man daher das Gebet des Herrn vor der Consecration placiren, so stünde es nicht nur zu nahe beim Friedenskuße, sondern es würde dadurch auch die Consecration von dem Dankgebet getrennt und zu nahe an die Communion gerückt. Sodann widerspräche diese Stellung des Vater unser den alten Liturgien, wie der Angabe des Cyrill von Jerusalem.

Aus Justin wissen wir endlich, daß das Dankgebet mit Amen schloß. Das Responsorium des Volkes setzt, nach kirchlichem Gebrauche, ebenso eine Doxologie voraus, zu der die Worte von Ewigkeit zu Ewigkeit gehörten, als umgekehrt die Worte von Ewigkeit zu Ewigkeit ein Amen forderten. Dieses Wort ist darum bei Tertullian zu suppliren; abgesehen davon, daß die Stelle, in welcher das „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ steht [9]), darauf hinweist. Nachdem er nemlich von dem Amen bei der Communion geredet, wird er durch dieses Wort auf die Formel „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ geführt. Er fügt ihr aber das „Amen“ nicht bei, weil er es unmittelbar zuvor erwähnt hatte.

Zudem redet der Apologet an demselben Orte von dem Erheben der Hände, das gewöhnlich blos bei Verrichtung der Opfergebete stattfand. Verbindet man beides mit einander, so wurde das Opfergebet mit der Doxologie von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen, geschlossen. Das stimmt nicht nur mit Justin, sondern wenn man annimmt, nach Tertullian habe das Opfergebet mit den Fürbitten geendigt, harmonirt es auch mit dem römischen Missale. Dieses verlegt zwar das Vater Unser außerhalb des Canons, schließt aber die Fürbitten mit der Doxologie und dem Amen, das heute noch das Volk laut spricht.

## §. 64. Communion.

Ob die Communion durch ein eigenes Gebet eingeleitet wurde, oder nicht, darüber schweigt Tertullian.

Sie wurde allen Anwesenden ertheilt. Viele von Jenen, welche die Stationen beobachteten, wohnten dem Opfer nicht bei, weil sie das Fasten mit dem Empfange der Eucharistie für unvereinbar hielten. Tertullian gibt ihnen den Rath, den Leib des Herrn in Empfang zu nehmen, ihn aber (in einem Kistchen oder Tuche) aufzubewahren, um durch

---

9) De spectac. c. 25. p. 138. cf. den nächsten §.

Verlassen der Kirche das Opfer nicht zu versäumen [1]). Sie glaubten also ohne Communion dürfe man dem Opfer nicht beiwohnen, und Tertullian bestätigt es durch sein Auskunftsmittel.

In der Liturgie erhielt man das Abendmahl unter beiden Gestalten. Nach Hause wurde aber blos die Gestalt des Brodes gegeben, weßwegen die Gläubigen bei dieser Hauscommunion auch blos das Brod genossen. Dein (heidnischer) Mann darf nicht wissen, was du geheim, vor aller Speise genießest und wenn er das Brod gesehen hat, glaubt er nicht, es sei das, was es genannt wird [2]). Aus diesen Worten folgt ferner, der Communicant mußte nüchtern sein; denn wurde die Eucharistie zu Hause nüchtern empfangen, so um so mehr in der Kirche. Zweitens scheint darin eine Anspielung auf die Worte corpus Christi zu liegen, mit welchen das Brod dem Gläubigen gereicht wurde, wenn der Apologet bemerkt, „er glaubt nicht es sei das, was es genannt werde".

Die Eucharistie wurde den Gläubigen von den Priestern gegeben [3]). Der allgemeine Satz: eucharistiae sacramentum nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus schließt jedoch nicht aus, daß der consecrirte Wein von den Diaconen gereicht wurde; denn er sagt an dieser Stelle nur, obwohl in der h. Schrift nichts davon steht, im Gegentheil obwohl nach ihr Jesus zu Allen sagt: nehmet, so nehmen wir die Eucharistie doch nicht selbst, sondern empfangen sie aus der Hand der Vorsteher. Es verhält sich damit, wie mit der Zeit der Abendmahlsfeier. Nach der Schrift ist sie zur Zeit des Nachtessens vom Herrn befohlen worden und wir feiern sie bei den Versammlungen vor Tagesanbruch [4]).

Der Priester gab den Gläubigen die Eucharistie in die Hand. Die hieher gehörende Stelle lautet: Mit Seufzen sieht der Glaubenseifer einen Christen aus der Werkstätte (in welcher Götzenbilder gemacht

---

1) De orat. c. 14. p. 17. 2) Ad. uxor. l. 2. c. 5. p. 96.

3) De coron. c. 3. p. 341.

4) Die Stelle: eucharistiae sacramentum, et in tempore victus et omnibus mandatum a domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus, übersetzt Kliefoth: „Wir nehmen das Sakrament der Eucharistie, das sowohl in der Zeit des Speisens, als auch für alle, auch die frühmorgendlichen Zusammenkünfte vom Herrn geordnet ist, jedoch auch aus keiner anderen als aus der Vorsteher Hand." Die ursprüngliche Gottesdienstordnung. I. S. 356. Diese Uebersetzung ist unrichtig. Tertullian geht von dem Satze aus, manche kirchliche Uebung stehe nicht nur nicht in der Schrift, sondern widerstreite ihr sogar. Als Beispiel führt er das Obige an. Nach der Schrift sollte die Eucharistie zur Zeit des Nachtessens gefeiert werden, in der Kirche feiere man sie am frühen Morgen. Nach der Schrift sollten die Gläubigen die Eucharistie selbst nehmen, nach der kirchlichen Uebung werde sie ihnen von den Vorstehern gegeben.

wurden) zur Kirche gehen, zu Gott die Hände erheben, welche Götzenbilder verfertigt haben, mit diesen Händen anbeten, welche außer derselben wider Gott etwas unternehmen (adorantur)[5]), dieselben Hände an den Leib Christi legen, welche den Dämonen Leiber bilden[6]). Bei diesem Verfahren konnte leicht etwas von dem consecrirten Brode zu Boden fallen, darum waren die Christen ängstlich besorgt, daß dieses nicht geschah[7]).

Die Gläubigen hielten die Hand, in welche der Priester die Eucharistie legte, etwas hohl und sprachen auf das Wort des Spenders: „der Leib Christi“ das bestätigende „Amen“. Dieser Ritus, der im vierten Jahrhunderte beobachtet wurde, ist auch zur Zeit Tertullians in Uebung, wie aus Folgendem erhellt. Was ist das für eine Art, sagt er, jene Hände, welche du zum Herrn erhoben hast, nachher zum Lobe des Schauspielers zu ermüden? Mit dem Munde, durch welchen du Amen zu dem Heiligen sprachest, dem Gladiator Zeugniß zu geben, von Ewigkeit zu Ewigkeit irgend Jemand anders als Christus, dem Gotte, zu sagen[8]).

In diesem Citate werden drei Handlungen erwähnt, das Aufheben der Hände, das Sprechen des Amen und die Worte von Ewigkeit zu Ewigkeit, die mit einander in keiner weiteren Verbindung stehen. Amen bildet nemlich nicht den Schluß der Formel: von Ewigkeit zu Ewigkeit, und darum dürfen die Worte in Sanctum auch nicht mit: „heilig ist unser Gott“ übersetzt werden. In sanctum Amen proferre heißt, dieses Wort zu dem Heiligen sagen. Den Gegensatz dazu bildet das Amen, das dem Gladiator zugerufen wurde. Der Gegensatz zum Gladiator fordert aber, in sanctum als eine bestimmte Person zu fassen. Sodann liegt in Amen auch der Begriff des Zeugnißgebens, den Tertullian gerade an dieser Stelle hervorhebt. Gladiatori testimonium reddere entspricht dem Amen in sanctum proferre. Der Sinn der Stelle ist also: der Mund, der dem Heiligen Zeugniß gab, gibt es auch dem Gladiator.

Dieses geschah, wenn der Priester den Gläubigen die Eucharistie mit den Worten reichte: „der Leib Christi“ und diese „Amen“ antworteten. In Sanctum ist daher der eucharistische Christus[9]). Wie matt wäre der Satz: derselbe Mund, der auf das Gebet: heilig ist

---

5) Es ist wohl statt adorantur zu lesen, adoriuntur oder adornantur, wider Gott Götzen gefertiget und geschmückt haben.

6) De idolo. c. 7. p. 154. 7) De coron. c. 3. p. 341.

8) De spect. c. 25. p. 138.

9) Aehnlich Cyprian: a diaboli aris revertentes ad sanctum Domini sordidis et infectis nidore manibus accedunt. de laps. p. 377 f.

unser Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit, mit Amen antwortet, gibt dem Gladiator Zeugniß! und wie ächt tertullianisch der schneidende Contrast: derselbe Mund, der Christus das Amen zuruft, ruft es auch dem Gladiator zu! In dem Gesichte der h. Perpetua sagen alle Umstehenden, nachdem sie aus der Hand des Hirten die Speise empfangen, Amen [10]. Da diese Speisung auf die Eucharistie Bezug nimmt und die Abfassung der benannten Akten von Manchen sogar Tertullian zugeschrieben wird, liegt in ihnen ein weiterer Beweis für den Ritus der damaligen Sakramentsspendung.

Endlich weisen die Worte: post transacta solemnia *dimissa* plebe auf eine Entlassungsformel hin.

Fünfter Artikel.

## Hippolyt und Novatian.

### §. 65. Die Liturgie im Allgemeinen.

Manche mögen es mißbilligen, daß Hippolyt und der Verfasser der Schrift de trinitate, für den man gewöhnlich den Schismatiker Novatian hält, zusammengestellt werden, da der erste im Anfange, der zweite in der Mitte des dritten Jahrhunderts lebte. Allein, was die Auktorschaft des Novatian betrifft, ist sie nicht so sicher und wir stimmen Hagemann bei, welcher die Abfassung dieses Buches in die Zeit Hippolyts verlegt. Sollte das Buch aber auch wirklich Novatian angehören, so ist das insofern ohne Bedeutung, als wir uns auf jene Stellen der Schrift berufen, welche ihrer eigenen Aussage gemäß der Glaubensregel entnommen sind. Niemand wird jedoch glauben, dieselbe habe sich im Verlaufe von 25 Jahren verändert.

Der Grund, der die Zusammenstellung beider Schriftsteller empfiehlt, ist folgender. In den Werken dieser Auktoren finden sich Stellen, von welchen sich allerdings nicht strikte beweisen läßt, daß sie dem Dankgebete der Liturgie entnommen sind, die aber große Verwandtschaft mit demselben haben und sich gegenseitig ergänzen. Das Buch de trinitate stellt den ersten Theil desselben, der die Schöpfung betrifft, dar. Die Schrift Hippolyts de Christo et Antichristo enthält Stellen, welche sich auf den zweiten Theil desselben, die Erlösung, beziehen. Durch die Verbindung beider erhalten wir darum ein, wenn auch nicht wortgetreues, Bild dieses Gebetes in der römischen Kirche.

---

10) Ruinart Acta marty. I. p. 207. 11) De anima c. 9.

2. Der Verfasser des Buches de trinitate beginnt mit den Worten: „die Glaubensregel verlangt.“ Wie es sich mit der Glaubensregel verhält, wurde früher erwähnt [1]). Das lateinische Wort regula fidei bezeichnet dasselbe, was das griechische Kanon, und der Kanon der Liturgie, oder das Dankgebet, enthielt den Inbegriff des christlichen Glaubens, die Glaubensregel. Dabei ist nicht zu läugnen, daß es im Alterthum auch eine Glaubensregel gab, die mit der der Liturgie nicht congruent war. Das apostolische Glaubensbekenntniß z. B. und der Kanon der Messe unterscheiden sich ebenso in der Form, als im Gebrauche von einander. Die Frage ist darum, gehört die Glaubensregel in dem Buche de trinitate dem liturgischen Kanon, oder dem Symbolum an, welches die Katechumenen ablegten?

Geht man auf Form und Inhalt derselben ein, so fällt ihre Uebereinstimmung mit dem liturgischen Kanon in die Augen. Justin charakterisirt das Dankgebet als ein in pompösen Worten abgefaßtes Gebet von hymnenartigem Schwunge. Dasselbe ist in der in Rede stehenden Glaubensregel der Fall. Den Schwung in der Diktion kann Niemand läugnen und er fällt um so mehr auf, als sich der Verfasser der Schrift vorherrschend als einen Verstandesmenschen zeigt, der gerne den Syllogismus verwendet. Sodann ist die Exposition so ausführlich und breit gehalten, wie sie sich für Katechumenen bei Hersagung des Glaubensbekenntnisses nicht eignete. Das war nicht das verbum abbreviatum des Origenes. Wohl aber entspricht es der weiteren Angabe Justin's, in demselben werde Gott ausführlich gedankt für die Wohlthat der Schöpfung, die Beschaffenheit des Gewordenen ꝛc. Besondere Beachtung verdient der Schluß. Die Aufzählung der Wohlthaten endigt mit einer Wendung, die unwillkürlich an das Trisagion der Liturgie erinnert. Nachdem nemlich der Verfasser von der Schöpfung auf die Vorsehung übergegangen und diese als Alles leitend, die Guten belohnend, die Bösen strafend beschrieben hat, sagt er: hinc est quod et super Cherubim sedet, subjectis throno ejus animalibus prae caeteris principatum tenentibus [2]). Wem fallen da, abgesehen von allem Anderen, nicht die animalia der Liturgie des Marcus und des Origenes ein? Wie sehr ihm bei dem Niederschreiben die Liturgie vor Augen schwebte, geht auch daraus hervor, daß er sich auf sie beruft. Cur homo in orationibus mediator invocatur [3]).

---

1) cf. §. 11 u. 17. Es verhält sich mit diesem Gegenstande, wie mit dem Briefe an Diognet. Er setzt die Lehre vom Katechumenate voraus. Wie wir hoffen, wird er durch den Band, welcher das kirchliche Lehramt behandelt, volle Klarheit erhalten. Auf ihn müssen wir darum verweisen.

2) De trinit. c. 8. p. 292. Galland. III. 3) De trinit. c. 13. p. 296.

Schon nach diesen Gesichtspunkten läßt sich die Uebereinstimmung der regula fidei des Novatian mit dem Canon der Liturgie nicht verkennen. Noch bedeutender ist aber die Harmonie derselben mit dem Dankgebete in der Liturgie der apostolischen Constitutionen. Sie verhalten sich zu einander wie zwei Redaktionen eines Schriftstückes. Deßhalb glauben wir, die Anfangsworte des Buches de trinitate: „die Glaubensregel verlangt“ sind von der Glaubensregel, wie sie die Liturgie enthält, oder dem Canon der Messe zu verstehen.

Auch der weitere Inhalt der Schrift de trinitate steht im Einklange mit der apostolischen Liturgie, wie mit der Lehre Justin's. Die Theologie des Verfassers ist dieselbe. Gott der Vater ist der unendlich Erhabene, dessen Majestät in Gedanken zu fassen und in Worten auszusprechen, jeder Verstand und jede Sprache zu arm ist. Von Ewigkeit hat er den Sohn gezeugt durch seinen Willen und durch ihn Alles erschaffen; denn der Sohn thut nichts aus sich, sondern gehorcht in Allem den väterlichen Befehlen und Geboten und ist insofern Diener[4]). Er, der König der Ewigkeit und der Zeiten, der Fürst der Engel des großen Rathes, ist der Erlöser der Menschheit, der Herr und Herrscher der Welt. Zu ihm sprach Gott: Lasset uns den Menschen machen, er erschien dem Abraham. „Hieran, sagt Hagemann, knüpfte sich die schon von Justin ausgebildete Lehre von den Theophanien, den Offenbarungen des Logos[5]). Die hier niedergelegten Gedanken sind dieselben, wie in der apostolischen Liturgie, das zeigt ein Blick auf die letzte. Eine genauere Angabe wird folgen. Das Angeführte soll nur darthun, daß die Harmonie im Allgemeinen vorhanden ist, unter deren Voraussetzung die Uebereinstimmung in den einzelnen Theilen um so mehr ins Gewicht fällt.

3. Von der christlichen Liturgie handelnd beruft sich Möhler auf Irenäus und seinen Schüler Hippolyt, die sich über den Sündenfall und die Erbsünde wörtlich so aussprechen, wie die Liturgie des Chrysostomus, Basilius, Marcus[6]). Möhler gibt die Citate, die er im Auge hat, nicht an. Zudem möchten wir die Uebereinstimmung nicht auf den Sündenfall und die Erbsünde beschränken und endlich Irenäus und Hippolyt nicht als die ältesten Gewährsmänner für jüngere Liturgien, sondern als Zeugen für die apostolische Liturgie anrufen.

In der Schrift de Christo et Antichristo bemerkt Hippolyt, es genüge an dem, was er im Exordium zur Verherrlichung Gottes

4) l. c. p. 314.
5) Hagemann, die römische Kirche. S. 378.
6) Möhler, Kirchengeschichte. Herausgegeben von Gams. I. S. 648.

(*εἰς δόξαν θεοῦ*) gesagt habe[7]) und er gehe nun auf den Gegenstand selbst ein.

In diesem Exordium werden aber die zwei Fragen beantwortet, wie der Logos sich vor der Incarnation den Propheten mittheilte, und wie das Wort Gottes durch die Incarnation Knecht Gottes geworden sei.

An sich genommen ist es schwer zu verstehen, wie die genannten Materien und die Art, wie er sie behandelt, die Benennung „zur Verherrlichung Gottes" verdienen. Tertullian unterscheidet zwischen Gebeten quantum ad gloriam Dei und quantum ad petitionem nostram[8]), und bezieht das erste Gebet auf Lob und Dank, den wir Gott für all das, was er an den Menschen gethan, in der Liturgie darbringen[9]). Faßt man *εἰς δόξαν θεοῦ* seines Zeitgenossen Hippolyt auf dieselbe Weise, so klärt sich der Gebrauch seiner Worte auf. In dem Dankgebete wurden nemlich die benannten Gegenstände behandelt, d. h. die Liturgie führte aus, wie Christus durch die Propheten gesprochen und sich in der Incarnation zum Heile der Menschen erniedrigt hat. Das war das Gebet ad gloriam Dei[10]). Hippolyt thut dasselbe, was die Liturgie und darum nennt er seine Ausführung gleichfalls *εἰς δόξαν θεοῦ*. Oder: in jener Zeit verstand man unter in gloriam Dei die genannten Ausführungen der Liturgie, Hippolyt (und Tertullian) nennt dieselben Ausführungen in gloriam Dei, also versteht er unter in gloriam Dei Ausführungen, die in der Liturgie vorkamen, wie dieses auch bei Tertullian der Fall ist. Mehr als das, daß er sich in dem Exordium auf die Liturgie bezieht, wollen wir nicht nachweisen.

4. Deutlicher und bedeutender sind die Erklärungen Hippolyt's über die Eucharistie. Er faßt Jacob als Type Christi und erklärt die Worte Genes. 27. 25. durch den Satz: in der Darbringung erfreulicher Speisen, die ein gottgefälliges Opfer sind, besteht das Heil der Sünder[11]). Die Worte der Genesis, die er auslegt, verrathen keine Spur von einem gottgefälligen Opfer. Da zudem das salus peccatorum zeigt, daß er das Mahl, das Jacob seinem Vater vorsetzte, geistig, also christlich, auslegte, müssen wir auf ein christliches Opfer schließen, in welchem Christus (Jacob) seinem Vater erfreuliche Speisen zum Heile der Sünder opfert.

Diese schon an sich richtige Folgerung wird durch die Auslegung der Worte: „die Weisheit bereitete sich ihren Tisch" zur Genüge bestätigt. „Täglich, sagt er, wird sein kostbarer und unbefleckter Leib

---

7) Hippol. l. c. c. 5. p. 419. Gall. II.

8) Tert. de orat. c. 3. 9) cf. §. 62.

10) Die apostolische Liturgie sagt am Schlusse dieser Ausführung: *ὑπὲρ ἁπάντων σοὶ ἡ δόξα, δέσποτα παντοκράτορ.* 11) In Genes. p. 455.

und sein Blut auf dem mystischen und göttlichen Tische zum Andenken an jenen ewig denkwürdigen und ersten Tisch des geheimnißvollen, göttlichen Mahles geweiht und geopfert[12]).

Eine weitere Bestätigung findet sich in seiner Erklärung Daniels, wo er sagt, bei der Ankunft des Antichrist werde das Opfer, welches jetzt allenthalben von den Völkern Gott dargebracht werde, aufgehoben. Ferner schildert er am Schlusse einer kleinen Straf- und Ermahnungsschrift an die Juden das wunderbare Schauspiel, wie Israel gedemüthigt und reuig sich zur Taufe dränge, und um die Gnadenspeise, das gesegnete Brod, bitte, wie diejenigen, die ehemals als Leviten oder als Priester und Hohepriester opferten, jetzt dem von einem Sklaven dargebrachten Opfer beiwohnen. Das konnte Hippolyt, um den Contrast desto stärker hervorzuheben, sagen, da es damals nicht selten war, daß ein Sklave Presbyter und Bischof (wie Kallistus) wurde[13]).

Man hat neuerlich behauptet, fährt Döllinger fort, die Väter vor Cyprian hätten von keinem Opfer, in welchem der Leib Christi dargebracht werde, etwas gewußt; sie hätten nur entweder die Gebete, die beim christlichen Gottesdienste und in Verbindung mit der Abendmahlsfeier verrichtet wurden, oder auch das Brod und den Wein an sich (nicht das in den Leib des Herrn zu Verwandelnde und dann wirklich Verwandelte) als das Objekt des kirchlichen Opfers, wenn sie von einem solchen geredet, betrachtet. Hier ist ein Vater, der vor Cyprian gelebt hat, und der mit einer jeder Umdeutung trotzbietenden Bestimmtheit erklärt, daß eben der Leib des Herrn selber der Gegenstand und Inhalt des täglichen Opfers der Kirche sei. Jener Wahn, daß erst Cyprian die Lehre von der Opferung des Leibes Christi in der Kirche ersonnen habe, ist übrigens um so seltsamer, als wir dieselbe Lehre bei griechischen Vätern, kurze Zeit nach Cyprian, welche sie doch sicher nicht aus den lateinischen Schriften des Bischofes von Karthago geschöpft haben, als etwas längst Bekanntes vorausgesetzt oder vorgetragen finden, so daß z. B. Eusebius von Cäsarea sagt: „Wir bringen dar — das zur Besprengung dienende Blut des die Sünden der Welt tilgenden Lammes Gottes — das unsere Seelen reinigt“; und Cyrillus um das Jahr 344 den Neugetauften zu Jerusalem als die alte, allgemein anerkannte Lehre dieser apostolischen Stammkirche verkündet: „Wir bringen den für unsere Sünden geschlachteten Christus dar“[14]).

---

12) In Proverb. §. 8. p. 488.

13) Döllinger, Hippolytus und Callistus. S. 344. Da wir die Schriften von Magistris nicht besitzen, in welchen sich die beiden letzten Citate finden, nahmen wir sie aus Döllinger auf.

14) Döllinger l. c. p. 346.

Die Eucharistie erklärt sonach Hippolyt für ein Opfer, das Gott dargebracht wurde. Das einemal läßt er dasselbe von Christus (Jacob), das anderemal vom christlichen Priester darbringen, d. h. der letzte opferte als Stellvertreter des Ersten. Es diente den Sündern zum Heile, weil durch dasselbe Sünden vergeben wurden.

## §. 66. Einzelne Theile der Liturgie.

Von Lesungen in der Liturgie spricht Hippolyt nicht, hingegen besitzen wir von ihm noch eine Predigt auf Theophanie und Fragmente aus solchen, die verloren giengen. Mit der Feier der Eucharistie waren ferner Gebete und Hymnen verbunden. Wie die Aeltesten Susanna im Garten überfallen haben, so, bemerkt er, machen es die Heiden und Juden heute noch. Sie warten den passenden Tag ab, dringen dann in das Haus (*οἶκον*) Gottes ein, während dort Alle beten und Gott Hymnen singen (*προσευχομένων*, *ὑμνούντων*) [1]). Die *προσευχαί* sind, nach dem früheren, die bei der Feier der Liturgie vorkommenden Gebete. Durch *ὑμνεῖν* werden jedoch nicht blos Hymnen im strengen Sinne des Wortes bezeichnet, sondern es läßt sich unter dieser Benennung ebenso das Dankgebet verstehen [2]). Faßt er aber *ὑμνεῖν* = *εὐχαριστεῖν*, so konnten die Juden diesen Hymnus Gott nicht singen, weil sie den Sohn nicht erkannten [3]). Er enthielt nemlich nicht nur das Lob Gottes für die Wohlthaten der Schöpfung, sondern auch der Erlösung.

2. Im Folgenden geben wir den Inhalt des Dankgebetes, so weit er sich aus dem Buche de trinitate und den Schriften Hippolyt's eruiren läßt. Der Leser mag die vorgelegten Stellen und ihre Verwandtschaft mit dem Dankgebete selbst prüfen.

Der Vater ist der Schöpfer von Allem, allein ohne Ursprung, unsichtbar, unendlich, unsterblich, ewig, Ein Gott und darum unveränderlich [4]). Er ist ganz Gesicht, ganz Gehör, ohne eine Verschiedenheit in sich, einfach [5]), jeden Verstand und jedes Wort überragend [6]). Von Ewigkeit hat er den Sohn durch seinen Willen gezeugt, durch ihn wird Alles erschaffen und geleitet, den König der Ewigkeit und der Zeit, den Fürsten der Engel, den Engel des großen Rathes [7]). Zuerst und vor Allem schuf er die Engel und geistigen Kräfte und setzte ihnen die Thronen und Mächte vor [8]). Den Himmel hängte er in erhabener Höhe auf.

---

1) De Susanna p. 444. 2) Hievon in der Hymnologie.

3) Contr. Noet. c. 14. p. 462. *Ἰουδαῖοι μὲν γὰρ ἐδόξασαν πατέρα, ἀλλ᾽ οὐκ εὐχαρίστησαν, υἱὸν γὰρ οὐκ ἐπέγνωσαν.*

4) De trinit. p. 313 u. 288. 5) l. c. p. 291. 6) p. 288.

7) p. 294. 8) c. 2. p. 288.

Die Erde gründete er durch die zusammengeworfene Masse, die Meere goß er in dem flüssigen Wasser aus. Dann rief er auf dem Grunde des Himmels den lichtbringenden Aufgang der Sonne hervor, erfüllte die leuchtende Scheibe des Mondes zum Troste der Nacht mit monatlich wechselnden Gestalten, zündete die Strahlen der Sterne mit verschiedenem Schimmer glänzenden Lichtes an, und ließ sie alle in geordneten Umläufen den ganzen Umfang der Welt umkreisen, den Menschen Tage, Monate, Jahre, Zeichen, Zeiten, Wohlthaten bringend. Auf der Erde erhob er die höchsten Berge bis zum Himmel, senkte die Thäler in die Tiefe, breitete die ebenen Gefilde aus, schuf die Heerden der Thiere zum mannigfaltigen Dienste und Nutzen der Menschen. Die menschlichem Gebrauche dienenden Stämme der Wälder hat er dicht gemacht, Früchte zur Nahrung hervorgerufen, die Mündung der Quellen aufgeschlossen und sie den dahingleitenden Flüssen zugeführt. Hierauf hat er Alles mit vielfarbigen, das Auge erfreuenden Blumen bekleidet. Selbst in dem Meere, schon wunderbar genug durch Größe und Nutzen bildete er mannigfache Thiere, bald von kleinem, bald von ungeheurem Umfange. Er umschloß seine Grenzen mit Ufern, damit die aus hoher See herrollende brandende Woge und schäumende Welle wieder in sich zurückfalle und den vorgeschriebenen Befehl innehaltend, die gegebenen Schranken nicht überschreite.

Hierauf setzte er auch den Menschen der Welt vor und zwar den nach seinem Bilde geschaffenen, goß ihm Vernunft und Verstand ein und Klugheit, daß er Gott nachahmen konnte. Wenn sein Körper auch aus den irdischen Elementen genommen war, so hat er doch eine durch himmlischen und göttlichen Odem eingehauchte Seele und nachdem er Alles in seine Botmäßigkeit gegeben, wollte er, daß er allein frei sei. Damit die losgebundene Freiheit nicht abermal Gefahr laufe, gab er ein Gebot, das ihn jedoch belehrte, das Böse liege nicht in der Frucht des Baumes, sondern es werde geschehen, wenn der Mensch mit Wissen und Willen das gegebene Gesetz verachte und dem entsprechend Lohn oder Strafe empfange. Gott milderte jedoch nachsichtig die Strafe, indem nicht so fast er, als seine Arbeit auf Erden verflucht wurde [9]).

Nach einem längeren dogmatisch polemischen Excurse gegen die Häresie wiederholt er das Angegebene kurz und fährt fort [10]): Er hatte das Gebot gegeben, die Sentenz gegen die Uebertretung festgesetzt [11]). Den

9) De trinit. c. 1. p. 287. Die apostolische Liturgie setzt gleichfalls den Fluch darein, daß er im Schweiße seines Angesichts seinen Unterhalt erwerben mußte.

10) l. c. c. 8.

11) Der Uebergang von Adams Strafe zu Noe's Rettung ist so unvermittelt, daß man einen gleichlautenden Satz, wie er in der apostolischen Liturgie steht, postuliren und suppliren muß.

gerechten Noe bewahrte er in den Gefahren der Fluth zum Lohn für Unschuld und Glauben. Enoch versetzte er, Abraham sandte er zum Freundschaftsbündniß, Isak schützte, Jakob segnete, Moses setzte er dem Volke zum Führer, die seufzenden Kinder Israels befreite er aus dem Joche der Knechtschaft. Er gab das geschriebene Gesetz, führte die Nachkommenschaft der Väter in das Land der Verheißung, erleuchtete die Propheten mit dem Geiste und verhieß durch sie seinen Sohn Christus und den er hinzugeben versprochen hatte, sandte er. Durch ihn wollte er sich uns offenbaren und goß er die überfließenden Erbarmungen seiner Nachsicht aus, den Dürftigen und Elenden reichen Geist verleihend. Weil er aus sich barmherzig und gut ist, sandte er durch seinen Sohn die Apostel in die ganze Welt aus, damit nicht dieser ganze Erdkreis von seinen Gnadenströmen abgewandt, verdorre... Seine Vorsehung hat sich nicht nur im Einzelnen auf die Menschen erstreckt und erstreckt sich noch auf sie, sondern sogar auch auf den ganzen Erdkreis, um dessen Unglauben willen er Verderben, Plagen, Mangel und Strafen auflegte. Auf Alles, was ist, erstreckt sich seine Vorsehung. Darum thront er über den Cherubim, d. i. über der Mannigfaltigkeit seiner Werke, indem auf den vor allen die Herrschaft behauptenden Wesen sein Thron ruht [12]).

In dem zweiten Theile des Buches de trinitate, welches von dem Sohne handelt, beschäftigt sich der Verfasser mit jenen theologischen Fragen, die damals die Zeit bewegten.

3. Hippolyt hingegen geht auf die erlösende Thätigkeit Christi ein und führt, als *εἰς δόξαν θεοῦ* gesagt, die Worte an: Nachdem Christus zuerst durch die Propheten gesprochen, kam er selbst und erwies seine Barmherzigkeit allen Heiligen, sie erleuchtend und bildend als ein erfahrener Arzt, der die menschliche Schwachheit kennt. Er bemühte sich, die Unwissenden zu belehren, die Irrenden führte er auf den wahren, auf seinen Weg. Da nemlich das Wort fleischlos war, nahm es das heilige Fleisch aus der Jungfrau an, sich selbst am Stamme des Kreuzes als Bräutigam das Kleid webend, wodurch er unseren sterblichen Leib mit seiner Kraft vermischte, dem Unvergänglichen das Vergängliche, das Schwache dem Starken, dem Heile den verlorenen Menschen beimischte [13]).

Aehnliche Sätze finden sich in der apostolischen Liturgie. Ehe sie aber auf die Erneuerung des eucharistischen Einsetzungsaktes übergeht, führt sie noch kurze Antithesen an, die wir ebenso bei Hippolyt treffen. Ohne zu behaupten, Hippolyt habe sie der Liturgie entlehnt, zeigen sie doch, daß man um ihretwillen diese Liturgie nicht über den Anfang des

---

12) De trinit. c. 8. p. 292. 13) De Christo et Antich. c. 4. p. 419.

dritten Jahrhunderts herabzusetzen braucht. Die Liturgie sagt: der Richter wurde gerichtet, der Erlöser verurtheilt, der Leidenslose gekreuzigt, der von Natur Unsterbliche ist gestorben, der Lebensspender wurde begraben. Hippolyt schreibt: der wird von Herodes verspottet, der die ganze Welt richten wird, der wird gegeißelt, der unsere Schwachheiten auf sich nahm, der wird ans Kreuz gespannt, der den Himmel wie ein Gewölbe ausspannte, dem öffnet die Lanze die Seite, welcher Allen das Leben gibt, der wird in das Grab gelegt, welcher die Todten erweckt [14]).

Ueberblickt man das Angeführte und nimmt man vergleichend die apostolische Liturgie zur Hand, so ist die Uebereinstimmung evident. Kann man auch nicht ebenso evident beweisen, daß die Auktoren der citirten Schriften aus der Liturgie geschöpft haben: so ist doch sicher, das Dankgebet der apostolischen Liturgie konnte im Abendlande zu Anfang des dritten Jahrhunderts vorhanden sein; denn jeder Satz desselben läßt sich durch Parallelstellen aus Schriftstellern dieser Zeit belegen.

Ueber den weiteren Verlauf der Liturgie läßt sich aus dem Buche de trinitate nichts entnehmen. Daß Hippolyt die Eucharistie für ein Opfer erklärt, das der Priester auf dem Altare darbrachte, wurde angeführt. Mit welchen Gebeten dieses geschah, darüber schweigt er.

## Sechster Artikel.

## Cyprian.

### §. 67. Das eucharistische Opfer.

Ehe wir auf das eucharistische Opfer und die Liturgie, wie sie Cyprian darstellt, eingehen, müssen wir einige allgemeine Bemerkungen vorausschicken. Protestanten, welche die älteste Liturgie darzustellen suchen, geben sich viele Mühe mit Cyprian. Er ist der Erste der den Opfercharakter derselben, die Keime, die sich bei Tertullian finden, ausbildend, zur vollen Geltung bringt. Durch ihn wird die Liturgie das, was sie im Anfange des vierten Jahrhunderts ist. Die bis auf ihn strenge abgeläugneten Opfergebete nach der Consecration werden jetzt mit aller Bereitwilligkeit zugegeben und doch sind die Beweise hiefür nicht stärker, als sie sich für dieselbe Sache bei den früheren Vätern finden. Aus dem Satze in sacrificiis atque in orationibus nostris non cessantes deo patri et Christo gratias agere folgert man, daß nach dem Opfer noch Bittgebete vorkamen. Woher diese Bereitwilligkeit? Im Anfange

14) Contra Noet. c. 18. p. 464.

des vierten Jahrhunderts kamen, laut Cyrill von Jerusalem, unbestreitbar solche Gebete vor, also müssen sie doch einen Urheber haben und damit man ihn nicht etwa in den ersten Zeiten sucht, muß Cyprian die Auktorschaft auf sich nehmen.

Ebenso verhält es sich mit dem Opfer der Eucharistie. Cyprian spricht so deutlich von ihm, daß man an der Wahrheitsliebe dessen zweifeln muß, der es läugnet. Das wird also zugegeben, daß Cyprian das eucharistische Opfer lehrt. Er ist es aber auch, der dieser Lehre Eingang verschafft haben soll, obwohl Hippolyt sie so deutlich bezeugt, daß Döllinger mit Recht sagt, seine Worte trotzen jeder Umdeutung. Oder ist es nicht eine Bestätigung derselben, wenn die neueren protestantischen Theologen, die sich mit diesem Gegenstande befassen, über Hippolyt weggehen, als ob er gar nicht existire? Sodann sagt Cyprian selbst, seine Vorgänger im Episcopate (episcopi antecessores nostri) haben angeordnet, für den, welcher testamentarisch einen Cleriker zum Vormund mache, dürfe nach seinem Tode das Opfer am Altare nicht celebrirt werden [1]). Der Bischof Firmilian von Cäsarea in Cappadocien berichtet Cyprian von einer Frau, welche sich erfrechte, Brod zu heiligen, die Eucharistie zu machen und das Opfer des Herrn ohne das Geheimniß der gewöhnlichen praedicatio darzubringen, wie auch zu taufen [2]). Brod heiligen, Eucharistie machen und das Opfer des Herrn darbringen, stellt Firmilian in einen solchen Zusammenhang, daß man nicht zweifeln kann, die Eucharistie sei dieses Opfer [3]). Der Cappadocier, der dieses blos nebenbei bemerkt, da er von der Taufe handelt, hat doch sicher den Opferbegriff nicht von Cyprian und noch weniger die genannte Frau, die opferte. Soll endlich auch der Verfasser der sechs ersten Bücher der apostolischen Constitutionen, von dem Kliefoth einerseits sagt, er lebte zu Ende des dritten Jahrhunderts in Syrien, andererseits er stimme hinsichtlich der Opfer völlig mit Cyprian überein [4]), diese Lehre aus den Schriften des Bischofes von Karthago geschöpft haben? Oder war diese Lehre die allgemein kirchliche, da sie das Morgenland wie das Abendland verkündet?

---

1) Epist. 66. p. 246. b.

2) Inter epist. Cypriani epist. 75. p. 306. b. Haec accurate de graecis expressa sunt. Preces in sacrificio fieri solitae vocantur apud Basil. epist. 141. ἐκκλησιαστικὰ κηρύγματα, praedicationes ecclesiasticae. Cypriani opera. Vita s. Cypriani p. 85. a.

3) Kliefoth übersieht, daß dieser Brief dem Firmilian angehört, er glaubt, Cyprian habe ihn geschrieben, faßt aber den Sinn der betreffenden Worte in dem Satze zusammen: „Cyprian begriff in Folge seiner Opfertheorie sogar die Consecration selbst als ein dem Herrn opfern.“ Die ursprüngliche Gottesdienstordnung I. S. 439. Wenn die cyprianische Opfertheorie solche Folgen hatte, dann muß sie auch in Cappadocien heimisch gewesen sein. 4) Kliefoth l. c. I. S. 445.

2. Cyprian kennt ein geistiges Opfer, ein Opfer des Gebetes, ein Opfer des zerknirschten und gedemüthigten Herzens, ein Opfer des Leibes und des Lebens. Läugnet er darum das eucharistische Opfer? Hören wir ihn selbst. Von den Verfolgungen sprechend, schreibt er an den Bischof Sixtus: alle Leiden, die sie zu dulden haben, seien ein Gewinn. Sie werden mit Stöcken geschlagen, aber der Christ wisse, daß er durch das Holz den Himmel erlange. Ihre Füße werden gebunden, doch schnellen Schrittes eilen sie dem Himmel zu. Das Brod werde ihnen entzogen, aber der Christ lebe nicht allein vom Brode. Nicht einmal darin können wir einen Verlust für Religion und Glauben erkennen, daß daselbst die Priester Gottes jetzt nicht im Stande sind, die göttlichen Opfer darzubringen und zu feiern. Feiert und bringet Gott ein Opfer dar, kostbar und herrlich, nemlich ein zerknirschtes und demüthiges Herz, bringet, wie der Apostel sagt, eure Leiber als Hostie dar [5]). Opfer des Herzens, geistige Opfer schließen also nach altchristlicher Anschauung äußere Opfer nicht aus und man sieht, was von der Phrase zu halten ist, dieser und jener Schriftsteller spricht häufig und nachdrücklich von geistigen Opfern, also kennt er keine äußeren.

Das von den Priestern dargebrachte Opfer ist die Erfüllung jenes, das Melchisedek vorbildlich darbrachte. Melchisedek war nemlich vorbildlich, Christus aber ist der wahre Priester des höchsten Gottes. Ebenso war das Opfer von Brod und Wein, das Melchisedek opferte, ein vorbildliches. Das Opfer seines Fleisches und Blutes, das Christus unter den Gestalten von Brod und Wein darbrachte, das wahrhafte. Weil jenes ein Bild des Opfers Christi war, gieng es diesem vorher, weil Christus die Fülle der Wahrheit ist, erfüllte er durch Darbringung von Brod und Kelch das Bild [6]). Auf welche Weise Christus das Opfer Melchisedeks erfüllte, gibt Cyprian alsbald an. Unmittelbar vor seinem Leidenstage nahm Jesus den Kelch, mit Wein und Wasser gemischt, segnete ihn, gab ihn seinen Jüngern und sprach: trinket.... Hieraus ersehen wir, daß der Kelch gemischt war, den der Herr opferte und daß es Wein war, von dem der Herr sagte, es sei sein Blut. Daraus erhellt, Christi Blut werde nicht geopfert, wenn der Wein im Kelche fehlt und das Opfer des Herrn nicht mit der legitimen Weihe gefeiert werde, wenn unsere Opferung und unser Opfer dem Leiden des Herrn nicht entspricht [7]). Von dem vorbildlichen Opfer des Melchisedek ausgehend, das Christus in der Einsetzung des Abendmahls erfüllte, geht

5) Epist. 77. p. 329. cf. Tert. de fuga. c. 14.
6) Epist. 63. p. 226. e. 7) l. c. p. 228. c.

der Bischof von Karthago auf das Opfer über, das die Priester der Kirche darbringen und sagt, wie das von Christus eingesetzte Abendmahl ein Opfer ist, so auch die in der Kirche gefeierte Eucharistie. Sie darf jedoch nicht anders gefeiert werden, als sie Christus einsetzte. Vielmehr müssen die, welche opfern, das Opfer, welches Christus darbrachte, nachahmen. Denn wenn Jesus Christus, unser Herr und Gott, selbst der Hohepriester Gottes des Vaters ist, und dem Vater sich zuerst als Opfer dargebracht und befohlen hat, dieses zu seinem Andenken zu thun: so verwaltet offenbar jener Priester sein Amt wahrhaft an Christi Statt, der das, was Christus gethan hat, nachthut, und bringt das wahre und volle Opfer dann in der Kirche Gott dem Vater dar, wenn er die Darbringung gerade so angeht, wie er sieht, daß es Christus dargebracht habe [8]). So oft wir also den Kelch zur Erinnerung des Herrn und seines Leidens darbringen, thun wir, was der Herr gethan hat, darum erwähnen wir auch bei allen Opfern seines Leidens, denn das Leiden des Herrn ist das Opfer, das wir darbringen [9]).

Ist nun aber nach Cyprian's Worten das eucharistische oder Meßopfer, wie die Apostel es vom Herrn und von ihnen die Kirche über- und aufgetragen empfangen hat, im Wesentlichen nichts anderes als die im Geheimnisse fortgesetzte, dem Ursprung, Inhalt und der Form nach vom Urheber selbst bestimmte und angeordnete Opferung Jesu Christi: so begreift sich einerseits, wie in demselben Opferakte, um bei des Verfassers Worten zu bleiben, eine in der Zeit fortgehende mystische Ineinsschmelzung des christlichen Volkes mit seinem Erlöser bewerkstelligt, und andererseits vom katholischen Christen, als solchem, seine sämmtlichen höheren Interessen auf diesen Punkt hin bezogen, alle Empfindungen und Bewegungen seines Geistes und Herzens, sein gesammtes Begehren und Streben von dieser Mitte, dem eucharistischen Christus, angezogen, von hier aus seinem katholisch-christlichen Leben der erwärmende und belebende Pulsschlag mitgetheilt werde. Hat ein Martyrer triumphirt, so hat er im gläubigen Bewußtsein und in der Kraft von Christi Opfer sein Blut geopfert und der den Kämpfer durch seine Gemeinschaft stärkende und krönende Heiland [10]) wird in seinem Geheimnisse vom dankbarfreudigen Volke Gott dargebracht, und dieser Dank an ihrem Siegestage alljährlich wiederholt [11]). Stirbt ein Glied der Kirche, so scheidet es zwar aus dem irdischen, aber darum so wenig aus dem kirchlichen Verbande, als aus dem seines Erlösers; und die Gesammtheit entrichtet das

---

8) l. c. p. 230. f. 9) l. c. p. 231. c. 10) Epist. 8. p. 45.
11) Ep. 34. p. 109. d. ep. 37. p. 115.

weltversöhnende Opfer für diesen zur vollkommenen Läuterung so speciell, als dieser für seine Person, in die allgemeine Kirche, die Christi Leib ist, und damit in den Versöhner selbst, durch seinen Glauben sich thätig eingegliedert hat [12]). Die Aussöhnung oder Lossprechung büßender Sünder selbst wird mit diesem Opfer Christi in die engste und nothwendige Verbindung gebracht, weil von da die allgemeine Begnadigung der Welt ausgegangen ist, und darum auch die besondere der Individuen darauf zurückgeführt werden muß [13]). Und wie endlich diese Bedürfnisse tägliche und fortlaufende sind, und insbesondere es unsere, der Lebenden, Aufgabe ist, uns in unserer Selbstheit, so weit diese vom Göttlichen noch nicht aufgenommen und durchdrungen ist, mit dem sich opfernden Weltheilande mystisch aufzugeben, um vollends an Gott uns hinzugeben: so ist die tägliche Erneuerung jenes Opfers, wie die tägliche Communion mit dem eucharistischen Christus, in der Kirche nothwendig, und ward zu Cyprian's Zeit auch täglich, selbst in dem Kerker der Bekenner Christi [14]), gefeiert [15]).

## §. 68. Die Katechumenenmesse.

Der h. Bischof von Karthago spricht sich über die Bestandtheile der Liturgie und ihre Aufeinanderfolge nicht so klar aus, daß man aus seinen Worten dieselbe sicher reconstruiren könnte. Ob sie mit der Lesung begann, bezeugt er nicht, sondern nur, daß eine solche vorkam. Der Lektor las das Evangelium Christi laut, von einem erhöhten Orte aus, an einem Pulte, von wo ihn die ganze Versammlung hören konnte [1]). Die Worte: „evangelium Christi" sind nicht strikte zu interpretiren, sondern bezeichnen die n. t. Schriften überhaupt. Er sagt nemlich, der eigne sich am besten das Evangelium Christi, welches Martyrer macht, vorzulesen, welcher als confessor vor dem Richter stand. Zum Martyrium begeistern aber nicht nur die vier Evangelien, sondern die n. t. Schriften überhaupt. Von der Lesung a. t. Bücher schweigt er, wenn man nicht etwa die Worte praecepta im Unterschiede von evangelium Domini darauf beziehen will [2]). Ob die Worte: der Lektor Aurelius auspicatus est pacem, dum dedicat lectionem [3]) die Andeutung enthalten, beim Beginne der Lesung habe der Lektor einen Frie-

12) Epist. 66. p. 246. c.
13) De lapsis p. 378. a. epist. 11. ep. 9. p. 49. ep. 60. p. 216.
14) Epist. 54. p. 172. ep. 4. p. 32. ep. 69. p. 266. De orat. Dom. (c. 18) p. 421. a. 15) Möhler, Patrologie. S. 884.
1) Epist. 33. p. 106. b. ep. 34. p. 110. b. 2) Epist. 34. p. 111. a.
3) Epist. 33. p. 106. c.

denswunsch oder eine Benediktion gesprochen, wagen wir nicht zu entscheiden. Die Worte sprechen dafür. Daß aber Lektoren das Volk segneten, dafür läßt sich kein zweites Beispiel anführen. Nach den apostolischen Constitutionen war dieses selbst den Diaconen nicht gestattet.

Da er mehremal bemerkt, aus der Lesung (der göttlichen Schriften) schöpfe er den sermo [4]), ist anzunehmen, der Predigt sei die Lesung vorausgegangen. Jedenfalls hält er es für eine heilige Pflicht, das ihm anvertraute Volk durch fortwährende Ermahnungen gegen die Pfeile des Teufels zu schützen [5]), wie er auch von Papst Lucius schreibt, derselbe habe nicht nur durch Worte, sondern auch durch die That, nicht nur durch Predigt und Stimme, sondern durch das Beispiel des Glaubens und der Tugend, das Volk ermahnt [6]). Endlich gibt Cyprian auch über die Predigtweise Vorschriften [7]).

2. Ob unmittelbar auf die Predigt Gebete folgten, erhellt nicht deutlich. Nur so viel wissen wir, daß Ungläubige, Büßer und Katechumenen dem Gottesdienste der Gläubigen nicht beiwohnten.

Das Vater unser, das in der Liturgie vorkam, durften blos die durch die Taufe wiedergeborenen Kinder Gottes beten. Wer ein Sohn Gottes geworden ist, der darf so beten und danksagen [8]). Wurde aber das pater noster in der Liturgie von Allen gebetet und waren von diesem Gebete Nichtgetaufte ausgeschlossen, so waren Ungläubige und Katechumenen auch von jenem Theile der Liturgie ausgeschlossen, in welchem das Gebet des Herrn vorkam. Fügt Cyprian diesem bei: „und danksagen“ so folgt, daß sie auch der Danksagung nicht beiwohnen durften. Gerade so verhielt es sich mit dem Sünder. Er ist kein „Kind“, sondern nur jenen, welchen Verzeihung der Sünden ertheilt wurde, schreibt man den Namen „Kinder“ zu [9]). Wer ein schweres Verbrechen begangen hat, dem wird ebenso die Communion versagt, als er nicht beten darf: gib uns unser tägliches Brod [10]). Der Ausschluß der Sünder aus der missa fidelium erhellt noch aus vielen andern Stellen. Dennoch beteten die Büßer zur Erde niedergeworfen, was ein Gebet in der Kirche voraussetzt. Die Martyrer legten Fürsprache für sie ein und die Priester halfen ihnen [11]). Dieses Helfen bestand unter Anderem im Gebete für sie. Cyprian bittet die Gefallenen, sie möchten sich zur Buße wenden, daß er sofort für sie Gottes Erbarmen anrufen könne [12]). Da er privatim für die Gefallenen beten konnte

---

4) cf. de mortal. p. 461. b.
5) Ad Fortun. p. 513. b.
6) Epist. 58. p. 209. a.
7) Epist. 74. p. 297 u. 298.
8) De orat. p. 417. b.
9) l. c. p. 417 f.
10) l. c. p. 421. a.
11) De lapsis. p. 386.
12) De lapsis p. 384.

und dieses auch thut [13]), setzen die obigen Worte voraus, es sei in der Kirche für und über die Büßer ein Gebet verrichtet worden, in dem die Bitte vorkam, sie möchten in den früheren Stand zurückversetzt werden [14]). Um desselben theilhaftig zu werden, bittet er sie, sich unter die Reihen der Büßer zu stellen.

Man sprach diese Gebete ferner im Gottesdienste, in Gegenwart der Gläubigen, denn die ganze Gemeinde freute sich, wenn die Büßer zur Erde niedergeworfen, um Verzeihung baten [15]). Im öffentlichen Gottesdienste, jedoch nicht in der missa fidelium, kamen also Gebete für und über die Büßer vor. Dieses, wie die Zeugnisse anderer Schriftsteller, gibt die Berechtigung, sie unmittelbar nach der Predigt einzureihen. Cyprian spricht sich, unseres Wissens, nicht bestimmter aus.

## §. 69. Die Messe der Gläubigen bis zur Präfation.

Nicht anders verhält es sich mit dem Gebete für die Gläubigen. Der Bischof von Karthago kennt ein solches, ohne den Ort, welchen es in der Reihenfolge der liturgischen Gebete behauptete, namhaft zu machen. Er unterscheidet zwischen Danksagungen (gratias agere), Gebeten (orare) und Bitten (petere) [1]) und fügt diesen Gebetsarten noch preces bei. Durchgreifend hält er jedoch den Unterschied, der in den Worten liegt, nicht aufrecht, obwohl er vorherrschend die Gebete im Allgemeinen orationes nennt, jene aber, welche in der Liturgie vom Bischofe gesprochen wurden, preces. Zu den letzten gehörten die Gebete für die Gläubigen, die sich aber, vom Priester allein verrichtet, nach der Consecration wiederholten. Um zur Kenntniß ihres Inhaltes zu gelangen, verbinden wir sie hier mit einander.

Sie wurden für die Einheit und das Wohlergehen des gläubigen Volkes verrichtet [2]), was gleichbedeutend mit der ganzen Kirche oder der betreffenden Diöcese, oder den im Gottesdienste Anwesenden sein kann. Das Wohlergehen specificirt der Heilige durch die Worte, die Heiligung und Belebung, welche der Gnade Gottes entsprungen, möge durch seinen Schutz bewahrt werden [3]). Für das Gebet um Einheit der Kirche beruft er sich auf das Gebet Jesu [4]).

Sodann betete man für die Bischöfe und den römischen

---

13) Sacerdoti minaris, qui pro te Domini misericordiam deprecatur. De lapsis p. 380. d. Die so handelten, waren keine Büßer und doch wurde für sie (privatim) gebetet.

14) Epist. 27. p. 89. c. Ebenso Clemens R. cf. §. 20.

15) De lapsis p. 386. d.

1) Epist. 58. p. 210. 2) Epist. 68. p. 255. b.

3) De orat. dom. p. 418. e. 4) l. c. p. 416. e.

Bischof insbesondere. An Papst Lucius schreibt er nemlich: In den Opfern und unseren Gebeten hören wir nicht auf, Gott dem Vater und Christus, seinem Sohne, unserem Herrn Dank zu sagen und ihn zu bitten und anzuflehen, daß der, welcher vollkommen ist und vollkommen macht, in dir (Lucius) die herrliche Krone deines Bekenntnisses behüte und vervollkommne [5]).

An das Gebet für die Bischöfe mag sich das für die Priester und Confessoren angeschlossen haben. Cyprian schreibt nemlich den gefangenen Priestern Moses und Maximus, er sei ihrer stets eingedenk, sowohl wenn er im Opfer mit Vielen bete (quando in sacrificiis precem cum pluribus facimus), als auch wenn er sein Privatgebet verrichte [6]). Das „cum pluribus" steht zwar zunächst dem Privatgebete gegenüber, deutet jedoch auch auf jenen Theil der Messe hin, in dem der Bischof nicht allein betete, d. h. auf den Theil vor der Präfation. Aus dem ganzen Briefe darf man schließen, es sei für alle Gefangenen gebetet worden.

Ferner wurde im Gebete derer gedacht, welche Almosen gegeben hatten. Cyprian schickte an die numidischen Bischöfe solches und bemerkt dabei: ich mache euch auch die Namen der einzelnen Geber bekannt, damit ihr derselben im Gebete (orationibus) gedenket und ihnen die Liebesgaben in den Opfern und Bitten vergeltet (in sacrificiis et precibus) [7]). Damit ist noch nicht ausgesprochen, man habe die Namen der Einzelnen im Opfer selbst vorgelesen, obwohl es möglich ist. Jedenfalls wurde aber für die, welche Almosen gaben, in der Liturgie gebetet. Verbindet man jedoch hiemit die nachfolgende Stelle, so wird man sich für die namentliche Ablesung entscheiden müssen. Der h. Bischof verbietet dem Clerus, sich mit Testamentsvollstreckung 2c. zu befassen und beruft sich hiefür auf einen Beschluß seiner Vorgänger, demgemäß für einen Gestorbenen, welcher einen Cleriker testamentarisch hiezu bestimmte, nicht geopfert, noch das Opfer an seinem Todestage gefeiert werden dürfe. Denn nicht verdient der am Altare Gottes genannt zu werden, und in den Gebeten der Priester (in sacerdotum prece), welcher Priester und Diener (ministros) vom Altare abziehen wollte [8]). Hier ist nicht nur von einem Gedenken im Allgemeinen, sondern von einem Nennen des Namens die Rede und zwar geschah dieses bei allen Verstorbenen, für welche das Opfer dargebracht wurde. Unterblieb es, so war das eine vom Bischofe verhängte Strafe.

Besonders wurde noch der Tod der Martyrer in der Liturgie

---

5) Epist. 58. p. 210. 6) Epist. 15. p. 61. b.
7) Epist. 60. p. 216. d. 8) Epist. 66. p. 246. c.

gefeiert. „Wir bringen die Opfer immer für sie dar, so oft wir die Leidens- und Todestage der Martyrer in dem jährlichen Gedächtnisse feiern" [9]). Zu diesem Behufe benachrichtigten auch die, welche die Gefangenen besuchten, den Bischof von dem Todestage derer, welche im Gefängnisse starben [10]).

Endlich schreibt Cyprian: Um Abhaltung der Feinde [11]), um Erlangung von Regen, um Wegnahme oder Milderung von Uebeln bitten wir immer und verrichten ebenso Gebete für den Frieden und euer Heil [12]). Gott sühnend und versöhnend beten wir Tag und Nacht fortwährend und inständig [13]). Der Beisatz zu rogamus — preces fundimus weist auf liturgische Gebete hin.

Aus diesen Angaben mag man sich den Inhalt des in Rede stehenden Gebetes reconstruiren; denn wenn wir auch manche derselben dem Gebete nach der Consecration zuweisen müssen, so ist das insoferne ohne Belang, als, wie angeführt, dieselben Gebete vor und nach der Consecration vorkamen.

2. Vom Friedenskuße sagt Cyprian, unseres Wissens, nichts und ebenso wenig von der Oblation. Es fand jedoch eine solche statt; denn der Bischof lobt die Presbyter und Diaconen, welche die Oblationen der Gefallenen nicht darbrachten [14]). Die Ansicht, diese Oblation habe in Almosen für Arme bestanden, ist irrig. Allerdings wurden solche Gaben verabreicht, mit dem liturgischen Opfer hatten sie aber nichts weiter zu schaffen, als daß sie die Disposition offenbarten, mit der man dem Opfer beiwohnen sollte. Dem mit leeren Händen verrichteten Gebete fehlt die Kraft, während das mit Almosen verbundene Erhörung verdient [15]). Darum sollte der, welcher den Gottesdienst besuchte, Almosen geben.

Von diesen Gebeten sind jene wohl zu unterscheiden, welche die Gläubigen zum Behufe der Consecration und Communion darbrachten. Sie bildeten die liturgische Oblation, die aus Brod und Wein bestand, und dem Priester zu dem benannten Zwecke eingehändigt wurden. Daß sie consecrirt und in der Communion ausgetheilt wurden, sagt Cyprian mit klaren Worten. Einer reichen aber geizigen Frau macht er den Vorwurf: wohlhabend und reich bist du und du glaubst

9) Epist. 34. p. 109. d. 10) Epist. 37. p. 115.
11) Ueber das Gebet für Feinde cf. de orat. domin. p. 420. d.
12) Er meint das Heil der Heiden. Precem pro omnium salute faciamus... In illis non credentibus, fiat voluntas tua, ut qui adhuc sunt prima nativitate terreni, incipiant esse coelestes ex aqua et spiritu nati. De orat. dom. p. 420. e.
13) Ad Demet. p. 440. c. 14) Epist. 28. p. 91. a.
15) De orat. dom. p. 425 f.

das Opfer des Herrn zu feiern, die du den Kirchenschatz durchaus nicht berücksichtigest, die du zu dem Opfer des Herrn ohne Opfer kommst, die du einen Theil von dem Opfer (partem de sacrificio), welches der Arme darbrachte, nimmst (summis)[16]. Ein Anderer, der von Sünden befleckt, es wagte, einen Theil des vom Priester celebrirten Opfers (sacrificio a sacerdote celebrato partem) heimlich mit den Uebrigen zu nehmen, konnte den Heiligen des Herrn nicht essen und berühren, denn als er die Hand öffnete, hatte er Asche in ihr[17]). Die pars, welche nach der ersten Stelle der Arme opferte und die reiche Frau nahm, ist nach der zweiten der Heilige des Herrn, oder die Partikel der Communion. Davon, daß die Oblation nur in Almosen bestand, das den Armen verabreicht wurde, kann also keine Rede sein.

## §. 70. Von der Präfation bis zur Communion.

Vor dem Gebete des Vater unser fordert der Priester durch die Worte: sursum corda, die Brüder (missa fidelium) auf, an nichts Anderes als an Gott zu denken, worauf sie antworten: habemus ad Dominum[1]). Das Dankgebet, oder die Präfation, wie es Cyprian nennt, beginnt heute noch mit diesen Worten. Der Bischof von Karthago kennt dieses Gebet, denn er sagt: In den Opfern hören wir nicht auf, Gott dem Vater und Christus, seinem Sohne, unserem Herrn, Dank zu sagen[2]). Danksagen steht hier nicht für beten überhaupt, sondern ist von orare und petere unterschieden und bezeichnet daher ein Dankgebet im engern Sinne. Welcher Art es war, drücken die Worte aus: Dandae laudes Deo et beneficia ac munera cum gratiarum actione celebranda, quamvis agere gratias nostra vox nec in persecutione cessaverit[3]). Dieser Satz charakterisirt das Dankgebet als ein liturgisches, das der Bischof auch während der Verfolgung nicht unterließ; als ein solches das der Bischof sprach (nostra vox) und als ein solches, das mit dem Lobe Gottes verbunden war. Man sieht, es stimmt das mit den Angaben von Justin und Origenes überein. Was aber die beneficia und munera betrifft, für die Gott gelobt und gedankt wurde, enthält der Eingang der Schrift de opere et eleemosyna eine genauere Angabe. „Vielfältig und groß sind die göttlichen Wohlthaten (beneficia), welche die reiche und überfließende Güte Gottes des Vaters und Christi zu unserem Heile gewirkt hat und wirkt, da der

16) De opere et eleem. p. 482. a. 17) De lapsis p. 381 f.
1) De orat. dom. p. 425. c. 2) Epist. 58. p. 210.
3) De baptis. p. 391. a.

Vater zu unserer Erhaltung und Rettung den Sohn sandte, damit er uns wieder herstelle, da der Sohn gesendet wurde und Menschensohn werden wollte, um uns zu Kindern Gottes zu machen. Er hat sich erniedrigt, um das Volk, welches darniederlag, zu erheben, er wurde verwundet, um unsere Wunden zu heilen, er wurde Knecht, um die Knechte zur Freiheit zu führen, er ertrug den Tod, um den Sterblichen die Unsterblichkeit zu geben. Vielfältig und groß sind die Geschenke (munera) der göttlichen Barmherzigkeit [4]).

Dieses Citat gibt nicht nur Aufschluß über die beneficia und munera, für welche in der Liturgie gedankt wurde, sondern wir machen auch auf die kurzen Antithesen aufmerksam, welche sich in derselben Weise in der alten Liturgie finden [5]). Uebrigens enthält dasselbe blos ein Fragment aus dem Canon. Die Lehre von der erlösenden Thätigkeit Gottes umfaßte Mehreres und wurde in einer bestimmten Ordnung und Weise vorgetragen [6]). Sie begann mit der Sorge Gottes für die Altväter, setzte sich fort in der Erwählung des jüdischen Volkes und der Sendung der Propheten und erreichte den Höhepunkt in der Sendung des Sohnes [7]). Nach unserer Ansicht weist Cyprian durch die Worte: sic est ordo, sic est ratio auf die Glaubensregel hin. In diesem Umfange und dieser Ausführung fand sie sich aber, wie gezeigt [8]), im liturgischen Canon. Die Schrift de idolorum vanitate lehnt sich darum an das Dankgebet an, wie die cohortatio des Clemens R. Es ließen sich aus ihr auch noch Citate über das Wesen Gottes und seine schöpferische Thätigkeit anführen, die dem liturgischen Dankgebete ganz entsprechen. Um durch zu viele gleichlautende Citate nicht zu ermüden, verweisen wir jedoch auf die ohnehin kleine Schrift. Hier genügt es, im Allgemeinen gezeigt zu haben, das Dankgebet des Cyprian ist nach Form und Inhalt das der früheren Schriftsteller.

2. Wie nach den ältesten Vätern die Eucharistie, oder gratiarum actio, in der Consecration von Brod und Wein gipfelte, so vollzog sich dieselbe auch nach der Lehre Cyprian's in der Wiederholung des ursprünglichen Einsetzungsaktes. Der Priester, welcher sein Amt an Christi Statt verwaltet, thut das, was Christus gethan hat, und opfert so, wie er sieht, daß Christus geopfert hat [9]). Der Apostel schreibt aber: in der Nacht, da der Herr Jesus verrathen wurde rc.

---

4) De opere et eleemosy. p. 475. 5) cf. §. 39. §. 66.

6) Quod vero Christus sit et quomodo per ipsum nobis salus venerit, sic est ordo, sic est ratio. De idol. vanit. p. 452. b.

7) De idolorum vanit. p. 452. 8) cf. §. 11. 17. 65.

9) Epist. 63. p. 230. e.

I Cor. 11. Wenn aber das sowohl vom Herrn befohlen, als von seinem Apostel bestätigt und überliefert wird, daß, so oft wir trinken, wir das zur Erinnerung des Herrn thun, was auch der Herr gethan hat, so beobachten wir das nicht, was uns befohlen wurde, außer wenn wir dasselbe thun, was der Herr gethan hat[10]). Cyprian bezieht dieses Gebot zwar zunächst auf die Mischung des Weines mit Wasser, offenbar gilt jedoch dasselbe vom ganzen Einsetzungsakte, nicht nur von der Handlung, sondern auch von den Worten Christi. Der Bischof bemerkt in dem darauffolgenden Satze: das, was der Lehrer lehrte und that, haben die Schüler zu beobachten. Ferner läßt sich aus dieser Stelle vermuthen, der Wein sei bei dem Consecrationsakte, oder unmittelbar vor ihm, mit Wasser gemischt worden.

Warum endlich Cyprian, statt der Einsetzungsworte Jesu, das Referat des Apostels I Cor. 11. anführt, hat seinen Grund wohl in der Bemerkung, „weil wir in allen Opfern des Leidens Christi gedenken (denn das Opfer ist das Leiden des Herrn), dürfen wir nichts anderes thun, als was er selbst that. Die Schrift sagt nemlich: so oft ihr dieses Brod esset ꝛc. I Cor. 11. 26. So oft wir also zur Erinnerung des Herrn und seines Leidens den Kelch opfern, thun wir, was der Herr gethan hat“ [11]). Man sieht, nach den Einsetzungsworten wurde entweder der citirte paulinische Vers gebetet, oder an sie ein gleichlautendes Gebet angereiht, wie es die alten Liturgien besitzen. Es ist die Anamnese.

3. Der Bischof von Karthago tadelt jene Presbyter, welche für die Gefallenen das Opfer darbrachten und ihnen die Eucharistie reichten[12]). Da offerre von dem Spenden der Communion unterschieden wird, muß es ein eigener Akt gewesen sein. Dasselbe ist der Fall, wenn die Opfer für die Martyrer[13]) und Verstorbenen[14]) dargebracht wurden. Das offerre pro eo, pro eis bestand wenigstens zum Theile darin, daß am Altare Gottes, im Gebete der Priester die Namen der Verstorbenen genannt wurden[15]). Dasselbe geschah auch mit den Namen der Lebenden[16]). Obwohl aber Cyprian sagt: offertur nomen ejus[17]), so ist damit nicht ausgedrückt, in dem Nennen des Namens bestehe das Opfern. Selbst die Angabe Tertullian's, die Seele des Verstorbenen wird durch den Priester Gott anempfohlen, erschöpft den Begriff des Opfern nicht, sondern die Worte, die Cyprian, wie Tertullian gebrauchen, offerre pro eo, fordern ein Gebet, in welchem das eucharistische

---

10) Epist. 63. p. 228. d. 11) l. c. p. 231. c. 12) Epist. 11. p. 53. d. 13) Epist. 34. p. 109. 14) Epist. 66. p. 246. 15) Epist. 66. 16) Epist. 60. p. 216. 17) Epist. 9. p. 49. c.

Opfer zum Heile von Jemand Gott dargebracht wird. Cyprian sagt auch, die Namen der Verstorbenen seien im Gebete der Priester genannt worden [18]). Daß das Opfer Gott dargebracht wurde, ist ebenso sicher, als das Darbringen desselben für einen Anderen diese Erklärung verlangt.

Weil diese Gebete Opfergebete s. st. waren, muß man voraussetzen, sie seien vom Priester und nicht von der ganzen Gemeinde verrichtet worden. So ist es auch. Der Priester, welcher vom Glauben abfiel, kann sich das Priesterthum Gottes nimmer vindiciren, noch vor seinem Angesichte Bitten (in conspectu ejus preces) für die Brüder einlegen [19]). Dasselbe liegt in den Worten: der verdient nicht in dem Gebete der Priester genannt zu werden, welcher die Priester vom Altare abzieht [20]). Ferner sagt Cyprian von einem Kinde, das die Mutter in die Liturgie nahm, und dem sie zu lange währte: puella mixta cum sanctis, precis nostrae et orationis impatiens [21]).

Aus diesen Citaten schließen wir ferner, diese Gebete seien nach der Consecration verrichtet worden. Da Cyprian die Gegenwart Christi in der Eucharistie lehrt, weisen die preces in conspectu ejus auf Gebete nach der Wandlung hin [22]), und da es sich bei dem genannten Kinde um eine unwürdige Communion handelte, giengen diese Gebete ebenso derselben voran, als nicht anzunehmen ist, das Mädchen habe die Geduld gleich Anfangs der h. Handlung verloren, sondern wohl erst kurz vor der Communion, bei der es dann völlig unruhig wurde, wie Cyprian erwähnt. Wenn es sodann heißt: in sacrificiis atque orationibus nostris non cessantes Deo ... gratias agere et orare pariter ac petere [23]), so ist auf die Aufeinanderfolge, sacrificia und gratias agere, orationes und orare und petere, um so mehr zu achten, als Cyprian von dem abgefallenen Bischofe Fortunatianus schreibt, wie er es wagen könne, das Opfer Gottes und das Gebet des Herrn zu verrichten [24]), Worte, die er in demselben Briefe durch den Satz erklärt, es könne durch ihn weder die Oblation geheiligt werden, noch werden seine orationes und preces Jemand nützen [25]). Wenn dieselbe Reihenfolge sich oft wiederholt, kann sie nicht mehr zufällig sein, am wenigsten bei einer Handlung, die Cyprian so häufig vollzog, bei der

---

18) Epist. 66. 19) Epist. 64. p. 239. e. 20) Epist. 66. p. 246. c.
21) De lapsis p. 381. c.
22) Er wiederholt diese Phrase in derselben Schrift, da, wo er vom Beten des Vater unser in der Liturgie redet. Im Canon des römischen Missale kommen die Worte in conspectu divinae majestatis tuae vor. cf. Tert. de orat. c. 12. p. 15. u. Iren. l. 4. c. 20. n. 6–11.
23) Epist. 58. p. 210. c. 24) Epist. 64. p. 239. d.
25) l. c. p. 240. c.

sich darum von selbst ergab, daß er die Aufeinanderfolge der verschiedenen Theile derselben mechanisch einhielt. Beobachtete der Bischof aber die gewöhnliche Reihenfolge, so kamen nach der Consecration zuerst orationes und dann preces.

4. Zu den Orationen gehörte das Gebet des Herrn; da es Cyprian in dem Vorwurfe, den er Fortunatianus macht, mit dem Opfer Gottes verbindet, kam es auch in dieser Verbindung, oder in der Liturgie vor. Ferner gibt der h. Martyrer nicht nur seiner Schrift, die von diesem Gebete handelt, den Titel: de oratione dominica, sondern erinnert die Gläubigen auch daran, sie sollen, wenn sie mit den Brüdern zusammenkommen und mit dem Priester die göttlichen Opfer darbringen, nicht schreiend beten [26]). Am Schlusse des Buches aber ermahnt er sie, nicht blos mit der Stimme, sondern auch mit dem Herzen zu beten, wozu der Priester durch die der Oration vorausgehende Präfation, sursum corda, auffordere [27]). Allerdings spricht Cyprian immer sehr allgemein von der Oration überhaupt, daß er jedoch in einer Schrift, welche de oratione dominica handelt, unter ihr vorzüglich das Gebet des Herrn versteht, wird zugegeben werden müssen. Unter dieser Voraussetzung kam aber das Vater unser nicht nur in der Messe der Gläubigen, was nach dem früheren [28]) keinem Zweifel unterliegt, sondern auch nach dem sursum corda vor, womit das Obige, daß die orationes der gratiarum actio folgten, harmonirt.

Der Bischof von Karthago kennt jedoch mehrere Orationen (orationes), die nach der Danksagung gebetet wurden. Wie wir bereits vernommen, reihten sich unmittelbar an die Consecration entweder die Worte des Apostel Paulus I Cor. 11. 26 oder gleichlautende Gebetsworte an. Außerdem macht Cyprian noch auf ein weiteres Gebet aufmerksam. Beim Gebete, bemerkt er, soll man nicht übersehen, wie es der Pharisäer und Zöllner im Tempel verrichteten. Nicht mit keck erhobenen Augen, noch mit frech ausgestreckten Händen, sondern an die Brust klopfend und die innerlich verschlossenen Sünden verabscheuend, sprach der letzte: Gott sei mir Sünder gnädig. Das lehrt uns, Brüder, wie wir zum Gebete hinzutreten sollen [29]). Ad orationem accedere weist auf das liturgische Gebet hin, wie er denn auch im Vorausgehenden schreibt, wenn wir mit dem Priester Gottes die göttlichen Opfer feiern, dann sollen wir nicht schreiend, sondern demüthig, wie der Zöllner beten. Mit niedergeschlagenen Augen und mit der Hand an die Brust klopfend zu beten, das war jedoch nicht die gewöhnliche

---

26) De orat. p. 415. e. 27) l. c. p. 425. c.
28) De orat. dom. p. 417. b. 29) De orat. dom. p. 416. a—d.

Form, in der die damaligen Christen ihr Gebet verrichteten [30]. Dieser Ritus setzt daher ein bestimmtes Gebet voraus, das mit einem Bekenntnisse der Schuld verbunden war (peccata confessus humiliter publicanus oravit). Und weil Cyprian fortfährt: Gott hat den so betenden Zöllner erhört, darum müssen auch wir so zu dem Gebete hinzutreten, das uns der Herr in den Worten gelehrt hat: Vater unser ꝛc., so schließen wir daraus, es gieng in der Liturgie, dem Vater unser, ein Schuldgebet voraus, so daß die damaligen Orationen nach der Consecration, das unde et memores und nobis quoque peccatoribus des römischen Missale in sich faßten, an die sich das pater noster und die preces anschloßen. Von den preces, die in den Gebeten für Lebende und Verstorbene bestanden, war bereits die Rede. Die bloße Aufeinanderfolge der Worte gratiarum actio, orationes et preces könnte jedoch für die obige Anordnung der Gebete nicht maßgebend sein, wenn nicht die aus Tertullian entlehnten Gründe dazu kämen.

## §. 71. Die Communion.

Zum Schlusse der Feier (adimpletis solemnibus) wurde die Communion gereicht. Sünder waren von ihr ausgeschlossen, um so mehr Ungläubige und Irrgläubige; denn durfte ein abgefallener Priester die Eucharistie nicht feiern und spenden [1]), so durfte sie auch ein abgefallener Laie nicht empfangen. Kindern wurde sie hingegen selbst dann gereicht, wenn sie sich gegen ihren Empfang sträubten. Von dem oben genannten Mädchen, das seine Mutter in die Liturgie mitnahm, obwohl es zuvor, durch Schuld seiner Amme, heidnische Opferspeise genossen hatte, erzählt Cyprian: Da der Diacon, nach Vollendung des Opfers, den Anwesenden den Kelch zu reichen begann, und, nachdem die Andern ihn empfangen, die Reihe sie traf, wandte sie das Gesicht ab, preßte die Lippen zusammen und wies den Kelch zurück. Der Diacon bestand jedoch darauf und goß der Widerstrebenden von dem Sakramente des Kelches ein, worauf Erbrechen erfolgte [2]). Das Kind war noch so jung, daß man ihm im heidnischen Tempel kein Opferfleisch geben konnte, sondern statt dessen in Wein getauchtes Brod reichte [3]). In der christlichen Kirche erhielt es aber das eucharistische Brod nicht, sondern blos den Kelch. Denn erstens ist von dem Empfange des Brodes nirgends eine Rede, zweitens konnte es dem Kinde auch nicht in die Hand

30) cf. ad Demetr. p. 438.

1) Epist. 64. p. 239. e. 2) De lapsis p. 381. 3) l. c.

gegeben werden, ohne Verunehrung zu befürchten, drittens hätte Cyprian den Satz nicht aufstellen können, in einem durch Sünde befleckten Leibe und Munde kann die Eucharistie nicht bleiben, wenn das Kind zuvor das eucharistische Brod ohne weitere Folgen und Hindernisse empfangen hätte. Es leuchtet auch von selbst ein, wenn man so kleine Kinder zur Eucharistie zuließ, konnte ihnen blos „die flüssige Nahrung" gereicht werden.

Ferner ersieht man aus dem Angegebenen, daß der Diacon am Schlusse der Handlung den Kelch reichte, daß alle Anwesenden communicirten, und eine bestimmte Ordnung bei Reichung der Communion eingehalten wurde. Größere Kinder und Erwachsene erhielten das eucharistische Brod von dem Priester [4]), der es ihnen in die rechte Hand legte [5]), die nach dem Empfange sogleich geschlossen wurde, „damit nichts zu Boden falle". Cyprian erzählt hierüber, ein Christ, der unwürdig das Sakrament empfieng, habe, da er die Hand öffnete, Asche und nicht den Heiligen des Herrn in derselben gehabt [6]). Andere hingegen, die aus irgend einem Grunde das Sakrament nicht sogleich genießen wollten, legten es in ein Behältniß (arca) [7]), um später davon Gebrauch zu machen.

Obwohl der Bischof von Karthago mehrere Fälle von unwürdiger Communion erwähnt, darf man nicht glauben, die Eucharistie sei auch Unwürdigen ertheilt worden. Sie hatten sich, wie Cyprian ausdrücklich bemerkt, eingeschlichen. Denn die profanirten die Eucharistie, welche sie Büßern ertheilten, ehe ihnen vom Bischofe und Clerus die Hände aufgelegt wurden [8]). Die Communion empfangen, bevor der Herr wegen der Beleidigung versöhnt wurde, hieß seinem Leibe und Blute Gewalt anthun. Solche vergehen sich darum durch Hand und Mund noch mehr gegen den Herrn, als da sie ihn verläugneten [9]).

Erwägt man endlich die Worte: *dimissus* e dominico et adhuc gerens secum eucharistiam [10]), so drängt sich die Vermuthung auf, die der Liturgie Beiwohnenden seien mit einer bestimmten Formel entlassen worden, welche an das: ite missa est erinnert.

---

4) De lapsis p. 378. a. 5) Epist. 56. p. 200. c.
6) De lapsis p. 381 f. 7) De laps. l. c. 8) Epist. 10. p. 51.
9) De lapsis p. 378. a. 10) De spectac. p. 612. d.

## Zweiter Theil.

# Die ältesten Liturgien.

## Erstes Kapitel.

## Von den ältesten Liturgien im Allgemeinen.

### Erster Artikel.

### Erste Kunde von ihrer Existenz.

### §. 72. Die Liturgie der apostolischen Constitutionen.

Die ältesten Liturgien, die uns erhalten wurden, sind die im achten Buche der apostolischen Constitutionen enthaltenen, die des Jacobus Marcus und die römische, oder, da die erste wohl der Kirche von Antiochien angehört, wir besitzen Liturgien aus den Patriarchalkirchen Rom, Jerusalem, Antiochien und Alexandrien.

Weil sich die Liturgie des achten Buches der apostolischen Constitutionen für die ausgibt, welche die Apostel den Bischöfen, Presbytern und Diaconen vorschrieben [1]), wird sie auch die apostolische genannt. Weil die apostolischen Constitutionen sich selbst für ein Werk des römischen Bischofes Clemens erklären, heißt man sie auch die clementinische. Wir bedienen uns unterschiedslos aller drei Benennungen, gebrauchen jedoch die zweite am häufigsten.

Bekanntlich ist die Auktorschaft des Clemens eine Fiktion. Die Abfassung der sieben ersten Bücher dieser Schrift wird nach der allgemeinen Annahme in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts, die des achten Buches aber in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts gesetzt. Obwohl das achte Buch dem vierten Jahrhundert angehört, darf man

1) A. C. l. 8. c. 15.

daraus nicht folgern, es sei dieses auch mit der in ihm enthaltenen Liturgie der Fall. Der Sammler (daß dieses Buch ein Sammelwerk ist, läugnet Niemand), der Altes und Neues benützte, konnte eine Urkunde aufnehmen, die selbst Clemens R. zum Verfasser hatte und daß die Liturgie älter ist, als die Zeit, in welcher die apostolischen Constitutionen erschienen, wird allgemein zugestanden. Um die Fiktion aufrecht zu erhalten, diese Liturgie sei ein Diktat der Apostel, durfte auch der Verfasser nicht ein Formular reproduciren, das erst in seiner Zeit sich gebildet hatte. Wohl bald nach dem Concil von Nicäa, jedenfalls zur Zeit des Basilius, erfuhr aber die Liturgie Aenderungen [2]). Ihnen gegenüber griff der Verfasser zur alten Liturgie zurück und gab sie als die apostolische aus.

Proklus, seit 437 Patriarch von Konstantinopel, schreibt in seinem Buche: „über die Ueberlieferung der göttlichen Liturgie" [3]): viele Bischöfe und Lehrer der Kirche haben schriftliche Liturgien hinterlassen. Die ältesten und berühmtesten seien die Liturgie des h. Clemens, welche ihm die Apostel selbst angegeben hätten (man sieht, es ist die Liturgie der apostolischen Constitutionen gemeint) und die Liturgie des h. Jacobus, des ersten Bischofes von Jerusalem. Später habe der große Basilius, als er wahrgenommen, daß bei zunehmender Lauigkeit und Verschlimmerung der Menschen die Länge der heiligen Handlung in den Zuhörern und Mitbetern Ueberdruß erzeuge, die Liturgie kürzer eingerichtet. Und aus derselben Ursache habe nicht lange nachher unser Vater Johannes mit dem goldenen Munde noch Verschiedenes weggeschnitten und insbesondere die Gebete kürzer und gedrängter gemacht." Soweit, sagt Drey, der älteste und unterrichteste Geschichtschreiber der Liturgie [4]). In diesem Zeugnisse liegt wenigstens die Aufforderung nachzuforschen, ob dieser Liturgie ein so hohes Alter zukommt.

Vom Inhalte der Liturgie ausgegangen, denselben im Großen und Ganzen gefaßt, findet sich nichts in ihr, was hindert, sie Clemens zuzuschreiben. Nach Mone hat sie einen jüdischen Ursprung, die nationale Beziehung auf das alte Testament tritt überall hervor.

---

2) Dieser Gegenstand gehört in die folgende Periode, weßwegen wir nicht auf ihn eingehen.

3) Galland. tom. IX. p. 630. Wir besitzen aus der Schrift blos noch Fragmente.

4) Drey. Neue Untersuchungen rc. S. 137. Die angeführten Motive mögen zur Abkürzung mitgewirkt haben. Die eigentliche Ursache derselben lag aber, nach unserem Ermessen, auf dem dogmatischen Gebiete. Das Dankgebet der alten Liturgie mußte nach Ausbruch des Arianismus geändert werden. Darum machte sich die Bewegung auf liturgischem Gebiete schon vor Basilius geltend. Ob Cyrill von Jerusalem schon ein verkürztes Dankgebet kennt?

Heidenchristen konnten sich nicht als Abkömmlinge auf den Vater Abraham berufen und bitten, in seinen Schoos aufgenommen zu werden. Solche Gebete sind sehr alt [5]). Gegen ihn bemerkt Daniel: diese Liturgie scheint mir so wenig zu judaisiren, daß ich sie eine paulinische nennen möchte. Siebenmal kommt II Cor. 7. 1 in ihr vor. Um es kurz zu sagen, wieder und wieder werden wir an Antiochien als das eigentliche Vaterland der clementinischen Liturgie erinnert [6]). Sofern Clemens der Mann war, der die paulinische und judenchristliche Richtung in sich vereinigte, kann der Verfasser des Briefes an die Korinther auch der Verfasser der Liturgie sein. Daß Brief und Liturgie in naher Verwandtschaft stehen, wurde gezeigt [7]).

Dennoch kann die Liturgie in ihrer jetzigen Gestalt nicht von Clemens herrühren; denn sie trägt in manchen Theilen die Signatur einer späteren Entwicklungsstufe. Bedeutend war aber die durch die spätere Ausbildung bedingte Aenderung nicht. Das verbürgt der Bericht Justins über die zu seiner Zeit in Uebung stehende Liturgie; ein Bericht, der mit der clementinischen Liturgie noch mehr harmonirt, als der Brief des römischen Bischofes [8]). Kurz wir glauben, die genannte Liturgie enthält dem Wesen nach die apostolische Liturgie. Sie ist auf die Apostel zurückzuführen, was die Anordnung der ganzen Handlung, die Aufeinanderfolge der Gebete, den Gedankengang und den Verlauf einzelner Gebete, oft sogar bis auf den Wortlaut hinaus betrifft. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß dieses und jenes Gebet im Verlaufe der Zeit eine den Bedürfnissen und Verhältnissen der Zeit entsprechende Fassung erhielt. Auch fügte der Sammler den ihm vorliegenden Urkunden Bemerkungen bei, die als solche dem vierten Jahrhundert angehören. Da derselbe ein Interesse hatte, sie den Aposteln und in zweiter Linie dem Clemens R. zuzuschreiben, so konnte er das. Es war ein Falsum, wenn er dem Apostel Andreas diesen, dem Apostel Jacobus jenen Theil und die ganze Liturgie dem Clemens R., als Verfasser des Buches zuschreibt, aber das Falsum betraf mehr die Form als die Sache, sofern das, was er die Apostel vorschreiben und Clemens aufschreiben läßt, der Sache nach auf die Apostel zurückgeht. So viel im Allgemeinen, das Detail wird folgen.

---

5) Mone, lateinische u. griechische Messen 2c. S. 64.
6) Daniel codex lit. IV. p. 47.
7) cf. §. 15.
8) cf. §. 87.

## 73. Liturgie des Jacobus.

Außer der griechischen [1]) Liturgie des Jacobus ist eine syrische [2]), welche den griechischen Text frei wiedergibt, auf uns gekommen. Renaudot bemerkt über das Verhältniß des griechischen zum syrischen Texte: color ipse orationis Hellenismum in multis ita refert, ut manifesto graecam originem significet. Nominum compositorum quibus illae linguae (syriacae scil.) carent, verborumque aliquando non recta interpretatio, graecos fontes perspicue designat [3]).

Welchen Werth und Ursprung die Syrier dieser Liturgie zuschreiben, geht aus einer Aeußerung des Dionysius Barsalibus hervor. „Am Mittwoch nach Pfingsten feierte der Apostel Jacobus ganz dieselbe Liturgie, die wir haben. Auf die Frage, von wem er sie empfangen, antwortete er: bei Gott, ich habe nichts beigefügt, ich habe nichts von dem weggenommen, was ich von unserem Herrn empfangen habe. Darum ist diese Liturgie die vortrefflichste und von Allen die erste [4]). Das war der fromme Glauben der Syrier, der auf historische Wahrheit keinen Anspruch machen kann [5]).

Ueber die Aechtheit dieser Liturgie hat man viel gestritten. Stellt man die Frage: ist der Apostel Jacobus der Verfasser der Liturgie, die wir heute besitzen? so lautet die Antwort: Nein, fragt man aber, ist sie die Liturgie der Kirche von Jerusalem, die man dem Apostel Jacobus, als erstem Bischofe von Jerusalem, gerade so zuschreibt, wie die der alexandrinischen Kirche dem Evangelisten Marcus? so antworten wir Ja. Vor Proklus [6]) erwähnt ihrer Niemand. Großes Gewicht ist jedoch darauf nicht zu legen. Daß die Kirche von Jerusalem seit den Tagen der Apostel eine Liturgie hatte, wird man nicht bestreiten und daß die apostolischen Kirchen ihre Liturgie auf die Apostel zurückführten, war so selbstverständlich, daß Cyrill von Jerusalem, der über die Liturgie von Jerusalem schreibt, dieses so wenig erwähnt als Eusebius und alle übrigen Schriftsteller. Von Proklus bis zum Jahre 692 finden sich gleichfalls keine Zeugnisse über den Ursprung unserer Liturgie. In diesem Jahre beriefen sich aber die Väter der trullanischen Sy-

---

1) Abgedruckt in dem codex liturgicus von Daniel IV. 1.
2) Renaudot tom. II.
3) Renaudot l. c. tom. 1. Dissert. n. 12. p. 82.
4) Binterim l. c. IV. 2. p. 213.
5) cf. Nourry apparatus ad bibliothecam maximam. Parisiis 1703. tom. 1 Dissertat. 2. c. 2. p. 24.
6) cf. §. 72.

node gegen die Armenier, welche den Opferwein nicht mit Wasser mischten, auf die Liturgie des Jacobus. „Ebenso auch der Auktor der Collectanea de quibusdam haeresibus (tom. II thesaur. monumentor. Canisii part. 3 fol. 49), den Basnag in das achte oder neunte Jahrhundert setzt. Hierauf folgen Isaak, Patriarch von Armenien, das Menologium des h. Basilius, Johannes Cytrius, Marcus, Erzbischof von Ephes, Gennadius Scholarius, Nicolaus Methonensis, Alexius Aristenus, Manuel Malaxus, Gabriel Severus, der Cardinal Bessario und mehrere andere aus den späteren Zeiten" [7]).

Die Heimath unserer Liturgie ist Jerusalem, das geht aus dem Gebete: wir opfern dir auch o Herr, für deine heiligen Orte &c. n. 34 deutlich hervor. Daß sie sehr alt ist, zeigt die Uebereinstimmung nicht nur mit der Liturgie der apostolischen Constitutionen und des Marcus, sondern auch mit dem Berichte Justins [8]), des Origenes &c. Diese Uebereinstimmung ist aber keine bis ins Kleine und auf das Wort gehende. Es finden sich viele spätere Zusätze. Da sie nemlich viel länger als die der apostolischen Constitutionen in Uebung war [9]), erhielt sie im Laufe der Zeit, der Entwicklung des Dogma und der Disciplin entsprechend, Erweiterungen. In dem Consecrationsgebete über den Kelch lassen sich sogar Spuren des apostolischen Ursprunges nachweisen. Die Liturgie trägt nicht, wie die der apostolischen Constitutionen, die Tendenz zur Schau, ihre Entstehung den Aposteln zuzuschreiben. Wenn es deßungeachtet in dem genannten Gebete heißt: „er gab ihn (den Kelch) uns, seinen Jüngern"; wenn es so in einem Gebetstheile heißt, der am sorgfältigsten vor Abänderungen bewahrt wurde: so glauben wir mit Recht diese Worte auf apostolischen Ursprung deuten zu können. Man vergleiche nur die Consecrationsformeln der einzelnen Liturgien, und man kann, trotz der Uebereinstimmung, die in ihnen herrscht, nicht verkennen, wie sorgfältig jede Kirche ihre Formel behütet und in ihrer Eigenthümlichkeit bewahrt hat.

Aus dem Bisherigen ist blos zu ersehen, daß man im fünften Jahrhunderte von einer Liturgie des Jacobus sprach und daß die jetzt vor uns liegende sehr alte, bis auf die Apostel hinaufreichende Gebets-

---

7) Binterim IV. 2. p. 145.

8) Le Nourry glaubt zwar, das sei nicht der Fall. cf. apparat. dissertat. II. §. 10. Man muß sich jedoch wundern, wie dieser Gelehrte Kleinigkeiten hervorhebt und die Uebereinstimmung im Großen übersieht.

9) Sie soll bis zum achten Jahrhundert, ja bis zur Zeit Carls G. fortwährend bei der Kirche bestanden sein, bis die Patriarchen von Konstantinopel, die Bischöfe von Jerusalem sowohl, wie alle andern im Orient, theils durch Drohungen gezwungen haben, den Ritus der Kirche zu Konstantinopel anzunehmen, und den alten eigenthümlichen zu verlassen. Binterim l. c. p. 146.

theile in sich schließt [10]). Die Frage, zu welcher Zeit die jetzige Liturgie des Jacobus niedergeschrieben wurde, ist damit noch nicht beantwortet.

Renaudot glaubt, das Referat des h. Cyrill von Jerusalem über die Liturgie setze die Aufzeichnung derselben voraus. Dieses zugegeben, folgt daraus wenig für die jetzige Gestalt derselben; denn die illatio war damals noch nicht vorhanden. Um so mehr Beweiskraft enthält das zweite Argument Renaudot's, das dahin lautet: die aus dem Griechischen übersetzte syrische Liturgie sei lange vor dem Schisma der Monophysiten, später Jacobiten genannt, niedergeschrieben worden, weil sie die Katholiken wie die Jacobiten gleichmäßig gebrauchen. Jene recipirten aber nicht die liturgischen Bücher der Häretiker, sondern diese nahmen sie aus der Kirche mit sich. Dazu kommt, daß die den Orthodoxen und Jacobiten gemeinschaftliche syrische Liturgie des Jacobus von allen Worten und Lehren frei ist, welche die Häresie aufbrachte. Dasselbe gilt von den Nestorianern, die, von den römischen Kaisern nach Mesopotamien vertrieben, die Liturgie mit sich nahmen. Weder die Jacobiten, noch die Nestorianer hätten eine so mit der den Katholiken übereinstimmende Liturgie abfassen können, wenn sie zur Zeit, da sie sich von der Kirche trennten, nicht geschrieben gewesen wäre [11]).

Um das Jahr 450 war demnach die in Rede stehende Liturgie in ihrer jetzigen Gestalt vorhanden. Auch Daniel glaubt, allen unseren Ausgaben dieser Liturgie liege eine Handschrift zu Grunde, die um das Jahr 450 abgefaßt wurde [12]).

2. An der Liturgie des Jacobus sind demnach zwei Bestandtheile zu unterscheiden, jene, die von der alten hierosolomitanischen Kirche herstammen und bis auf den Apostel Jacobus hinaufreichen, und solche die später beigefügt wurden. Unter „später" ist die Zeit vom Jahre 350 bis 450 zu verstehen. Vor 350 fand schwerlich eine bedeutende Veränderung statt, obwohl z. B. das Wort „wesensgleich" ꝛc. alsbald nach dem Nicänum Eingang in sie gefunden haben mag. Nach dem Jahre 450 war sie aber bereits in ihrer jetzigen Gestalt vorhanden. Wie weit sie den ersten drei Jahrhunderten angehört, läßt sich blos aus dem Inhalte der Gebetstheile bestimmen. Mit Rücksicht auf die Liturgie des Clemens und Marcus und die Angaben der ältesten christlichen

---

10) Daß der Verfasser des achten Buches der apostolischen Constitutionen den größten und wichtigsten Theil der clementinischen Liturgie dem Jacobus in den Mund legt, mag gleichfalls durch die Sage, Jacobus habe eine Liturgie verfaßt, veranlaßt worden sein.

11) Renaudot l. c. tom. 1. Dissert. c. 5. p. 33.

12) Daniel l. c. tom. IV. 1. p. 87.

Schriftsteller versuchen wir ganz im Allgemeinen die alten Gebete von den Zusätzen aus dem 4ten und 5ten Jahrhunderte zu scheiden.

Abgesehen von einer Anticipation des Collektengebetes (cf. n. 12 mit 22) ist der erste Theil (n. 1—22), nach unserem Ermessen, ein Produkt späterer Zeit [13]). Den Ruf des Diacon n. 16 und 20 nehmen wir aus und die Bemerkung über die Lesungen n. 11, die sehr alt zu sein scheint, weil sie keine bestimmte neu testamentliche Schrift erwähnt. Die Andeutungen, die Justin über die Collekte gibt und die Art und Weise, wie sie Origenes durch das Gebet des Azarias, Tobias und der Anna charakterisirt, paßt vollständig auf die Collekte unserer Liturgie n. 22. Ein Gebet für den König und die weltliche Obrigkeit, wie für den Bischof und Clerus fehlt. Die Fürbitten nach der Consecration n. 34 enthalten ein Gebet für die Bischöfe und Diaconen. Von Presbytern ist keine Rede. Bei Erwähnung der Diaconen wird um Beförderung zu einer höheren Stufe gebeten, wie in dem Weihegebet der Diaconen in den apostolischen Constitutionen [14]). Das Gebet für den König fehlt jedoch auch in den Fürbitten, obwohl seiner Cyrill von Jerusalem ausdrücklich gedenkt. Die Verherrlichung der seligsten Jungfrau am Schlusse der Collekte wurde später beigefügt. Dasselbe gilt von n. 23—28.

Der Anfang des Dankgebetes n. 28 stammt aus der alten Liturgie. Außer den Martyrern und Aposteln werden keine Heilige genannt. Das Gebet ist aber abgekürzt, wie aus Justin hervorgeht. Selbst die Worte des Cyrill von Jerusalem lassen diese Annahme zu, wenn sie sie auch nicht fordern. Ebenso ist die Fortsetzung n. 29 ins Kurze gezogen. Die Antithesen, wie die Einzelnheiten aus dem Leben und Leiden Christi, fehlen.

Von der Consecrationsformel (n. 30) war bereits die Rede. Die Anamnese und das Opfergebet n. 31 sind alt. Obwohl die Epiklese in allen alten Liturgien vorkommt, ist doch die in n. 32 stehende Verherrlichung des h. Geistes später so formulirt worden. Die folgenden Gebete n. 33 und 34 sind gleichfalls alt, wie n. 36, denn der Satz im letzten Gebete: „im Schooße Abrahams, Isaks und Jacobs,

---

13) Nealius bemerkt: has orationes non solum transpositas fuisse, verum etiam multiplicatas esse, duabus ejusdem orationis editionibus in duas orationes prolatis. Die Aufeinanderfolge und Ueberschriften der ersten neun Gebete anführend, fragt er: Quis non videt talem precum farraginem nec parallelizari posse nec deberi? Quis non videt tertiam et quintam duas editiones esse ejusdem orationis? nonam autem revera eandem esse ac prima? Daniel l. c. p. 88.

14) A. C. l. 8. c. 18.

unserer heiligen Väter", gehört einer sehr frühen Zeit an. N. 37 erscheint als späterer Zusatz. N. 38 harmonirt hingegen mit der alexandrinischen Liturgie und den Angaben des Origenes. Ebenso verhält es sich mit n. 39. Der Ausruf: „das Heilige den Heiligen" (n. 40) ist alt. Die Vergleichung der glühenden Kohle mit der Eucharistie, kennt Origenes [15]), deßgleichen das Gebet des Psalmes, in dem die Worte vorkommen: kostet wie süß der Herr. Ein Dankgebet war nach Origenes gleichfalls mit der Communion verbunden. Ob die in unserer Liturgie stehenden auf hohes Alter Anspruch haben, bleibe dahingestellt.

## §. 74. Liturgie des Marcus.

Von einer Liturgie des Marcus findet sich im Alterthume nirgends eine Spur. Selbst Proklus scheint sie nicht bekannt gewesen zu sein. Zuerst erwähnt sie der Patriarch Marcus von Alexandrien im zwölften Jahrhundert, der bei dem berühmten Kanonisten Balsamon in Constantinopel anfragte, wie er es mit der Liturgie des Jacobus und Marcus zu halten habe, die in einigen Kirchen seines Patriarchates in Uebung seien. Balsamon antwortete ihm, da sich diese Liturgien nicht unter den canonischen Schriften befinden, seien sie nicht zu recipiren [1]).

Gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts fand Cardinal Sirlet in einem Kloster der Basilianer in Calabrien eine griechische Handschrift mit der Aufschrift: die göttliche Liturgie des h. Apostel und Evangelisten Marcus, Schüler des h. Petrus. Renaudot, der sie sah, glaubt sie sei im siebten Jahrhunderte geschrieben. Sirlet händigte sie dem Pariser Theologen Johannes a. s. Andrea ein, der sie im Jahre 1585 mit einer lateinischen Uebersetzung veröffentlichte.

Selbstverständlich erhob sich die ganze protestantische Theologie gegen eine Urkunde, die für die katholische Messe Zeugniß gab. Katholiken bestritten die Aechtheit derselben nicht weniger, sofern sie zeigten, diese Liturgie könne Marcus nicht zum Verfasser haben. Le Nourry stellt alle gegen sie vorgebrachten Gründe zusammen [2]), aus welchen dieses auch deutlich hervorgeht.

Daraus folgt jedoch nicht, sie sei das Machwerk eines Betrügers, was Protestanten behaupteten. Wie entschieden bei ihnen die Ansichten wechselten, zeigt am besten Bunsen, der das Bittgebet der zweiten alexandrinischen Liturgie als den Gipfelpunkt aller liturgischen Darstellung

---

15) cf. §. 55.
1) Renaudot tom. 1. Dissert. n. 15. p. 83.
2) Nourry l. c. Dissert. 2. c. 3. p. 31.

und gedankenvoller Andacht bezeichnet, diesen Stil den Musterkirchenstil zu nennen vorschlägt, und die Abfassungszeit in die Tage des Origenes verlegt [3]). Diesen Umschwung der Ansichten bereitete am meisten Renaudot vor. Er hält die Liturgie nicht für ein Werk des Marcus, sondern für ein aus dem alten alexandrinischen Gottesdienste geflossenes Formular. Weil aber der Stifter dieser Kirche Marcus war, habe man ihm den Namen Liturgia Marci beigelegt. Bezüglich der Abfassungszeit urtheilt er ähnlich, wie über die Liturgie des Jacobus. Sie war geschrieben vor Dioscur, die die alexandrinische Kirche spaltete (circa 450). Was nemlich in Syrien stattfand, ereignete sich auch in Egypten. Die Orthodoxen nahmen die Liturgie nicht von den Häretikern, (das hätte schon ihr Haß der Häresie nicht zugelassen), sondern diese nahmen sie aus der Kirche mit sich. Die einst so blühende alexandrinische Kirche war auch so reichlich mit liturgischen Gebeten und Vorschriften ausgestattet, daß sie fremder Hilfe nicht bedurfte [4]). Orthodoxe und Jacobiten besitzen dieselbe Liturgie, wenn auch in verschiedenen Sprachen, da sich die Jacobiten der coptischen, die Orthodoxen der griechischen bedienen, und zwar haben die letzten blos Eine Liturgie, die sie dem Marcus zuschreiben. Die ersten aber gebrauchen drei, welche sie dem Basilius, Gregor von Nazianz und Cyrill von Alexandrien aneignen. Der des Basilius räumen sie den Vorzug ein [5]). Alsbald nach der Trennung gebrauchten Monophysiten griechische Formulare im Gottesdienste, die griechisch alexandrinische Liturgie des Basilius und Gregorius. Als sie mit Hilfe der Saracenen die Römer und Griechen verdrängt hatten, griffen sie zu der alten Landessprache und übersetzten ihre liturgischen Bücher ins Coptische [6]). Die griechisch alexandrinische Liturgie des Basilius und Gregor ist darum älter als die gleichlautende coptische. Die älteste von Allen ist die des Marcus, welcher die coptische des Cyrill am meisten gleicht. Stimmt aber die Liturgie der Monophysiten, Jacobiten oder Copten mit der der Orthodoxen, oder der des Marcus überein, nahmen sie dieselbe bei ihrer Trennung von der

---

3) Bunsen, Hippolyt und seine Zeit. II. p. 432. Für die erste alexandrinische Liturgie hält Bunsen die von Ludolf anno 1691 aus dem äthiopischen übersetzte. König, der ganz in seine Fußstapfen tritt, erklärt sie gleichfalls für die Urform der alexandrinischen Liturgie. S. 7. Weil in ihr das bereits in der clementinischen befindliche große Fürbittengebet nach der Consecration fehlt. S. 13. König, die Hauptliturgien der alten Kirche. Neustrelitz. 1865. Dazu ist zu bemerken, daß schon Justin Fürbitten nach der Consecration kennt, daß die Präfation mit der von Justin bezeichneten gar nicht übereinstimmt und daß die Worte: Et misisti deum de coelo in uterum virginis. Caro factus est et gestatus fuit in ventre ejus an die Zeit nach Nestorius erinnern.

4) Renaudot. l. c. Diss. p. 34. 5) Renaudot. l. c. Diss. p. 34.

6) Renaudot. l. c. Dissert. n. 12. p. 82.

Kirche mit sich und fand dieses um die Mitte des fünften Jahrhunderts statt: so muß die Liturgie des Marcus in ihrer heutigen Gestalt vor dem Jahre 450 vorhanden gewesen sein.

Das ist die siegreiche Beweisführung Renaudot's [7]). Von Bedeutung ist eine Bemerkung Binterims. Ein armenisches Concilium, sagt er, beruft sich auf ein Missale des h. Athanasius. Dieser war bekanntlich im vierten Jahrhundert Bischof zu Alexandrien. Wie leicht könnte es sein, daß dieses Missal die Liturgie des h. Marcus enthalten habe? Bei diesem Gedanken nahmen wir noch einmal das armenische Concilium vor, verglichen die hier aus dem Missale des h. Athanasius angeführten Stellen des Canons mit der Liturgie des h. Marcus und fanden eine ganz wörtliche Uebereinstimmung. Besonders bemerkenswerth ist das zusätzliche Wort in der Consecrationsformel des h. Leibes und Blutes in beiden Liturgien: frangitur et *distribuitur* — effunditur et distribuitur. So findet man nichts, selbst in den coptischen Liturgien [8]). Bis auf Athanasius läßt sich demnach die Liturgie des Marcus verfolgen. Wollen wir weiter kommen, so ist der Beweis aus den Schriftstellern der drei ersten Jahrhunderte zu führen, daß sie diese Liturgie kannten. Wie wir das Alter der clementinischen Liturgie durch Vergleichung mit den Schriften des Clemens R. und Justin zu eruiren suchen, so das der Liturgie des Marcus durch Vergleichung mit den Schriften des Clemens A. und Origenes.

Selbstverständlich gehen wir nicht von der Annahme aus, die Liturgie des Marcus, wie sie jetzt vor uns liegt, gehöre den ersten Jahrhunderten an. Um nur auf Eines aufmerksam zu machen. Im fünften Jahrhunderte setzte die morgenländische Kirche an die Stelle der alten Katechumenenmesse die illatio. Die orientalischen Liturgien haben eine doppelte *ἀναφορά*. Die erste (illatio) erstreckt sich bis zum Friedenskuße, die zweite (oblatio) beginnt von da. *Ἀναφορά*, heißt der erste Theil, weil in ihm die Sakramentsmaterie von der Prothesis, dem Credenztische, auf den Altar gebracht wurde und dieses den Hauptbestandtheil desselben bildete.

## §. 75. Die römische Liturgie.

Aus den ersten drei Jahrhunderten sind keine direkten und zuverläßigen Nachrichten über die römische Liturgie vorhanden. Clemens R.,

---

7) Selbst Bunsen gesteht dieses. Renaudot stellte einen Grundsatz auf, der, soweit er auf Thatsachen beruht, eine unläugbare kritische Wahrheit ist. Bunsen l. c. tom. 2. p. 368.

8) Binterim l. c. IV. 2. p. 260.

Hippolyt und der Verfasser der Schrift de trinitate lassen jedoch erkennen, daß sie der Liturgie der übrigen Kirchen conform war. Da ferner die afrikanische Liturgie von der römischen schwerlich abwich, sind, nach unserer Ansicht, die Notizen aus Tertullian und Cyprian auch für sie zu verwerthen [1]). Wie König von zahlreichen Nachrichten über die allmählige Bildung der römischen Liturgie reden kann, ist unter diesen Umständen schwer einzusehen [2]). Er rechnet freilich die Notizen, die der liber pontificalis besitzt, auch hieher. Allein bekanntlich ist das Pontificalbuch keine zuverlässige Quelle. Noch weniger wird man aus seinen Angaben „die allmählige Bildung der römischen Liturgie" erkennen.

Die erste Liturgie, die wir besitzen, wird Papst Leo zugeschrieben, die zweite Gelasius und die dritte Gregor d. G. Liturgie muß aber im engeren Sinne gefaßt werden = Kanon. Die beiden letzten Liturgien stimmen so wörtlich und mit so wenigen Abweichungen mit dem jetzigen Kanon überein, daß die Bemerkungen, die wir der römischen Liturgie folgen lassen, diesen alten Liturgien ebenso gelten als dem heutigen Missale. Auf sie näher einzugehen, liegt ohnehin außer dem Bereiche unserer Schrift [3]).

Die Notizen, welche der liber pontificalis aus den ersten drei Jahrhunderten enthält, sind folgende. Alexander passionem Domini miscuit in precationem sacerdotum, quando missae celebrantur. Die Erklärungen, die Altaserra, Bencini und Blanchini über die sehr dunklen Worte geben, kann ich mir nicht aneignen, weiß aber selbst keine bessern. Der Gedächtnißtag des Papstes wird am dritten Mai gefeiert und das römische Brevier sagt in der Lektion: in canone missae addidit: qui pridie quam pateretur.

Von Sixtus I. heißt es, er habe angeordnet, das Volk soll das vom Priester gesprochene sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth wiederholen. Auf diese Weise erklärt Bona die betreffenden Worte. Nach dem über Clemens R. Bemerkten läßt sich auch nicht zweifeln, daß das Trisagion vor Sixtus in der Liturgie gebetet wurde.

Telesphorus befahl vor dem Opfer den Hymnus der Engel: Gloria in excelsis Deo zu beten. In den apostolischen Constitutionen

---

1) Ueber das Verhältniß der römischen zur afrikanischen Kirche sagt Tertullian: Si autem Italiae adjiceris, habes romanam (ecclesiam), unde nobis quoque auctoritas praesto est statuta. de praesc. c. 36 p. 46.

2) König, die Hauptliturgien der alten Kirche. S. 9.

3) Wir könnten es auch nicht, da die Hilfsmittel fehlen. Findet sich ja hier nicht einmal das berühmte Buch Muratoris: liturgia romana vetus. Vor bald 20 Jahren las ich es. Soweit ich mich erinnere, enthält es für die ersten drei Jahrhunderte wenig; weßwegen ich es mir auch nicht von auswärts verschaffte.

findet sich dieser Hymnus als Morgengebet. Da das Opfer vor Tagesanbruch gefeiert wurde und der Hymnus, nach der Anordnung des Papstes, ante sacrificium gebetet werden sollte: so ist es wahrscheinlich, daß er im zweiten Jahrhundert als Morgengebet vor dem Beginn der Eucharistie gesprochen und später in die eucharistischen Feier aufgenommen wurde.

Eutychianus verordnete, es dürfen nur Früchte, Bohnen und Trauben auf dem Altare gesegnet werden. cf. §. 92.

In der Art und Weise, wie sich die römische Liturgie im heutigen Missale verkörpert hat, wurde sie in den ersten drei Jahrhunderten in der ewigen Stadt nicht gefeiert; das setzen wir als unbestreitbare und allgemein anerkannte Wahrheit voraus. Das jetzige sog. Staffelgebet kam später in die Liturgie, wie das Kyrie eleison [4]) und Gloria.

Von Gebeten bei der Darbringung weiß der alte römische Ritus nichts. Zuerst werden sie im Mikrologus erwähnt. Ebenso verhält es sich mit dem Gebete des Symbolum. Von der alten Präfation ist nur mehr Anfang und Schluß vorhanden [5]). Selbst der Kanon enthält einige spätere Zusätze. Das Concil von Trient sagt von ihm, er bestehe theils aus den Worten des Herrn selbst, theils aus Ueberlieferungen der Apostel und auch aus frommen Zusätzen heiliger Päpste [6]). Der §. 92 enthält das Nöthige hierüber. Ueber den dem Kanon folgenden Theil verweisen wir auf §. 93.

### Zweiter Artikel.

## Uebereinstimmung und Differenz zwischen den einzelnen Liturgien.

### §. 76. Von der Katechumenenmesse bis zur Präfation.

Auf den ersten Blick leuchtet die große Verschiedenheit ein, welche zwischen der apostolischen und den übrigen Liturgien bezüglich der Katechumenenmesse obwaltet. In jener sind Gebete über die Büßer, Katechumenen ꝛc., die in diesen weggelassen und mit anderen vertauscht sind. Da in den ersten Jahrhunderten über die Katechu-

---

4) In der alten Liturgie schloß man die Gebete über die Katechumenen ꝛc. mit diesen Worten. Diese Gebete fielen in der Folgezeit weg, vielleicht behielt man aber die Kyrie eleison bei und stellte sie hier zusammen.

5) cf. §. 90.

6) Trdt. sess. 22. c. 4. Der so arg verlästerte Kanon ist vor dem Forum der heutigen Geschichtsschreibung völlig gerechtfertigt. Es wird sich Niemand mehr weigern, obigen Ausspruch als historisch richtig anzuerkennen.

menen ꝛc. gebetet wurde, so ist dieses jedenfalls ein Beweis für das höhere Alter der apostolischen Liturgie. Während der betreffende Theil des römischen Missale im fünften Jahrhundert und später entstand, gehört die illatio [1]) der orientalischen und griechischen Liturgie gleichfalls dem 4ten und 5ten Jahrhundert an. Das Gebet für die Könige allein schon zeigt, daß wir in der Zeit der christlichen Kaiser stehen. In dieser Zeit hatte aber das Katechumenat und die öffentliche Buße aufgehört und darum fielen die betreffenden Gebete aus der Liturgie aus.

Es fragt sich daher, ob sich in früherer Zeit eine missa catechumenorum mit eigenen Gebeten über die Katechumenen, Büßer und Energumenen in diesen Liturgien vorfand. Entweder ist unsere Erklärung der Kirchenväter, und besonders des Origenes, falsch, oder es muß eine solche vorhanden gewesen sein. Das Letztere ist der Fall. Jacob von Edessa sagt in dem Nomocanon der syrischen Jacobiten: einst wurde nach der Lesung der Schriften das Gebet über die Hörenden gesprochen und mit lauter Stimme sprach der Diacon: Hörende, entfernt euch, und sie giengen ab unter der Hand der Bischöfe oder Priester. Auch die Katechumenen, Energumenen und Büßer entfernten sich, über welche vom Priester eine eigene Oration gebetet wurde, nach der Erinnerung des Diacon und nachdem sie die Benediktion empfangen hatten. Nun aber, da dieses aufgehoben ist, wird nach der Lesung der Schrift die Oration „Introitus“ gebetet und hierauf das Symbolum vom gesammten Volke gesprochen [2]).

Dieser Bericht läßt die frühere alexandrinische Liturgie ganz so erscheinen, wie die clementinische. Aber auch die jetzt noch erhaltenen Exemplare der alexandrinischen Liturgie, wie die des Jacobus, tragen Spuren der alten Katechumenenmesse an sich. Dahin gehört die Erinnerung des Diacon: Sehet, daß Keiner aus den Katechumenen [3]). In der alexandrinischen Liturgie des Gregorius heißt es in den Fürbitten nach der Wandlung: die gesündigt und Buße gethan haben, zähle deinen Gläubigen zu [4]). Diese Worte setzen den Ausschluß der Büßer aus der Messe der Gläubigen und damit das Vorhandensein der Katechumenenmesse voraus. Nicht anders verhält es sich mit den Energumenen. Wenn die Liturgie des Marcus p. 133 um die Heilung der von unreinen Geistern Gequälten bittet, so setzt dieses, man verzeihe den Ausdruck, einen Stand der Energumenen voraus, wie er sich nach dem Zeugnisse der apostolischen Liturgie vorfand.

Es scheint sogar, als ob man die Gebete über die Büßer ꝛc. in

1) cf. §. 74. 2) Renaudot tom. 1. p. 202.
3) Renaudot Lit. Marc. p. 128. 4) Renaudot p. 102.

der Katechumenenmesse in die späteren zum Introitus, Incens, Zubereitung des Altares rc. umgewandelt habe. Das Gebet Domine Christe, Deus noster qui δωδεκάφωτον [5]) erzählt im ersten Theile die Mittheilung des heiligen Geistes an die Apostel zum Behufe der Sündennachlassung, im zweiten bittet es um Befreiung von dem Anathem, der Trennung von der Kirche und dem Widersacher. Die Oration hat unzweifelhaft eine Veränderung im Laufe der Zeiten erfahren, aber das alte Gebet über die Büßer blickt überall durch. Die alexandrinische Liturgie des Basilius, in der koptischen Uebersetzung, enthält in der Oration nach dem Evangelium, die an Epiphanie gebetet wurde, folgenden Satz: Memento, Domine, Catechumenorum populi tui, miserere eorum, confirma eos in fide tua et reliquias omnes cultus idolorum aufer ab eorum cordibus, legem tuam, timorem tuum ... statue in cordibus eorum, da illis firmam cognitionem verbi quo per catechesin instituti sunt, atque statuto tempore digni evadant lavacro regenerationis in remissionem peccatorum suorum [6]). An dieser oratio post Evangelium sieht man recht deutlich, wie das alte Gebet über die Katechumenen sich in ein Gebet nach dem Evangelium umwandelte. Gerade so machte man aus dem Gebete über die Büßer eine oratio absolutionis [7]).

Auch in der Liturgie des Jacobus zeigen sich Spuren der alten Katechumenenmesse. In dem Gebete, das der Priester von der Thüre bis zum Altare spricht, lassen sich Anklänge an das Gebet über die Katechumenen und Büßer [8]), in dem bald darauffolgenden Inclinationsgebete solche aus dem Gebete über die Energumenen erkennen [9]). Dem letzten folgt eine Oration über die Gläubigen, worauf sich der Diacon der alten Entlassungsformel bedient [10]). Wir geben übrigens dieses blos als Vermuthung.

Ueber die Katechumenenmesse der römischen Liturgie haben wir weder direkte noch indirekte Zeugnisse. Niemand wird aber behaupten wollen, sie habe in dieser Beziehung eine Ausnahme von den Liturgien der übrigen katholischen Welt gemacht. Daß sich nemlich zu der Zeit, in welcher wir genauere Nachrichten über sie erhalten, kein Gebet über Katechumenen und Büßer in ihr findet, ist selbstverständlich, weil das Katechumenat und die öffentliche Buße nicht mehr vorhanden waren. Dafür besitzen wir in der Charfreitagsliturgie des römischen Missale ein Bruchstück aus sehr alter Zeit. An diesem Tage beginnt

---

5) Renaudot Lit. Marc. p. 123. 6) Renaudot p. 8.
7) Renaudot p. 3. 8) Daniel IV. 1. n. 7.
9) Daniel l. c. n. 10. 10) Daniel l. c. n. 16.

nemlich die Liturgie ohne alle Vorbereitungsgebete mit der Lesung aus dem alten Testamente, dem die Lesung des Evangeliums folgt, wie dieses zu Anfang des zweiten Jahrhunderts geschah.

2. Was die apostolische Liturgie und die Kirchenväter Gebet für die Gläubigen nennen, heißt die Liturgie des Marcus und Jacobus συνάπτη oder Collekte. Der Kürze wegen mag uns diese Benennung auch gestattet sein.

Dieses Gebet ist ein charakteristischer Bestandtheil der alten Liturgie. Beinahe alle Väter kennen es und zudem kehrt es als Fürbittengebet in der Messe der Gläubigen wieder. Es ist das Gebet für die ganze Kirche und alle Stände in derselben. Aus diesem Grunde zerfällt es in mehrere Abtheilungen, deren Reihenfolge nicht in allen Liturgien dieselbe ist. Vorhanden ist es jedoch in allen [11]) und zwar in solcher Aehnlichkeit, daß sich ein gemeinsamer Ursprung nicht läugnen läßt. Weil es Justin bereits kennzeichnet, ist seine Quelle die apostolische Tradition [12]). Am meisten perturbirt erscheint es in der Liturgie des Marcus. Das Gebet für die Kirche (p. 120), den König (p. 121) und den Clerus (p. 122) ist nemlich durch andere eingeschaltete Orationen p. 123—126 von dem Gebete: Herr, die Kranken deines Volkes besuche 2c. p. 126 getrennt, worauf ein zweites Gebet für den Clerus folgt p. 127, an das sich das Gebet für die anwesenden Gläubigen reiht p. 128.

3. Der Friedenskuß ist deßgleichen Bestandtheil aller Liturgien [13]). Die römische unterscheidet sich von den übrigen, sofern diese ihn vor die Opferung setzen, jene ihn aber vor der Communion hat; ein Gegenstand, auf den wir zurückkommen [14]).

Die Gebete beim Friedenskuß sind wohl alle jüngeren Ursprungs, denn wenn Origenes sagt, nach den Gebeten geben wir uns den Kuß, so liegt in diesen Worten, daß er selbst von keinem Gebete begleitet war.

Ebenso verhält es sich mit der Oblation. Die Darbringung fand in der ersten Zeit ohne Gebet statt, da die Handlung des Darbringens sie ersetzte. Erst als dieses aufhörte, trat ein Oblationsgebet an seine Stelle, das in der römischen Kirche nicht vor dem achten Jahrhunderte Aufnahme in die Liturgie erhielt.

---

11) cf. A. C. l. 8. c. 10. Lit. Jacob n. 12. cf. n. 22. Lit. Marc. p. 126. Miss. rom. feria VI in parasceve.

12) cf. §. 98.

13) cf. A. C. l. 8. c. 11. Lit. Jacob n. 16 u. n. 20. Lit. Marc. p. 129, Miss. rom.

14) cf. §. 99.

Die apostolische Liturgie gibt auch in dieser Beziehung das treueste Bild der alten Uebung. Nach der Entlassung aller Nicht-Gläubigen wurde der Friedenskuß, ohne Gebet, ertheilt und ebenso die Opfergaben auf den Altar gebracht, worauf der Celebrans das Dankgebet, oder die Präfation, anstimmte.

## §. 77. Präfation und Trisagion.

Der Eingang aller Präfationen lautet auf dieselbe Weise. Nicht nur dieses bezeugt sein hohes Alter, sondern auch Tertullian, Comodianus und Cyprian.

Die umfangreichste und älteste Präfation ist die der apostolischen Constitutionen. Clemens von Rom, der Verfasser des Briefes an Diognet, Justin &c. kennen sie. Die Liturgie des Jacobus läßt dem bedeutend abgekürzten Dankgebete für die Schöpfung das Trisagion folgen und führt dann erst, ebenfalls viel kürzer all das an, was Gott zur Rettung der Menschen gethan bis zur Menschwerdung und dem Leiden Christi. Noch mehr ist dieses in der Liturgie des Marcus der Fall, sofern sie das Lob für die Schöpfung und Erlösung, jedoch mit Beibehaltung der Hauptsätze der apostolischen Liturgie, in Einem noch kürzeren Gebete zusammenfaßt und durch das Trisagion schließt, worauf sie die Fürbitten folgen läßt.

Wie die Liturgie des Jacobus hat die alexandrinische des Gregorius die beiden Haupttheile durch das Sanktus getrennt und die Fürbitten fehlen an diesem Orte; eine Form, die nach unserem Ermessen der des Marcus gegenüber die ältere ist. Da nemlich das Dankgebet, nach Justin, lang war, entwickelte sich nicht aus der kurzen Präfation des Marcus die umfangreiche der apostolischen Liturgie, sondern umgekehrt wurde sie zuerst in der Weise der Liturgie des Gregorius und Jacobus abgekürzt und dann noch kürzer in der des Marcus zusammengefaßt. Daß dieses der Entwicklungsgang war, beweist auch die Ueberlieferung, Basilius habe die alte Liturgie abgekürzt. Zudem passen die detaillirten Angaben Justins, über den Dank für die Wohlthaten der Schöpfung, auf die Liturgie des Jacobus und Marcus nicht.

Die Präfation des römischen Missale, oder das Dankgebet bis zur Consecration, weicht in seiner jetzigen Gestalt am meisten von dem alten ab. Reconstruirt man es nach den Angaben von Clemens R., Hippolyt, Novatian, so stimmt es mit dem der apostolischen Liturgie völlig überein, mit Ausnahme der Fürbitten, die sich in ihm befinden. Die Veränderung ist erklärlich, wenn man bedenkt, daß dasselbe viel länger im Gebrauch ist, als alle übrigen Liturgien zusammen.

2. Der Gegenstand, daß in der Liturgie des Marcus und im römischen Missale nicht nur nach, sondern auch vor der Consecration Fürbitten vorkommen, ist noch weiter zu erörtern. Da Marcus, der Begleiter des Petrus, der Stifter der alexandrinischen Kirche war, könnte man die Uebereinstimmung der beiden Kirchen dadurch erklären. Gar zu schnell dürfen wir jedoch nicht urtheilen. Was die alexandrinische Liturgie betrifft, ist erstens zu bemerken, daß die vier übrigen Liturgien von der coptischen des Cyrill und der des Marcus abweichen, daß zweitens ihre jetzige Beschaffenheit sich von der der ersten Jahrhunderte stark unterscheidet und drittens, daß das, was Justin über die Bitten (αἰτήσεις) und Origenes über die alte alexandrinische Liturgie berichtet, der Reihenfolge der Gebete in der heutigen Marcusliturgie widerstreitet.

Die Liturgie, mit der uns Justin und Origenes bekannt macht, hat Fürbitten nach der Consecration, denn diesen Platz weist dieser den αἰτήσεις, jener den ἐντεύξεις an. Wir räumen gern ein, die Deutung von Josua und Samson, als Typen für das Memento der Lebenden und Verstorbenen, besitze keine unbestreitbare Richtigkeit. Doch bezieht sich die Unsicherheit mehr auf die Deutung des Samson (= Memento der Verstorbenen) als auf Josua. Sonach ist das Fürbittengebet für die Lebenden, nach der Consecration, weniger zu beanstanden und mit Rücksicht auf die origenische Auslegung von Röm. 8. 27 als sicher anzunehmen. Steht dieses fest, so wird man zu der weiteren Annahme genöthigt, auch die Memento für die Verstorbenen nach der Consecration zu verlegen, denn in keiner Liturgie gehen die Fürbitten für die Verstorbenen denen der Lebenden voran. Eine solche Reihenfolge wäre auch nicht sach- und naturgemäß.

Auf den Einwurf, Origenes übergehe da, wo er von den verschiedenen Gebetsarten der Liturgie rede, immer die Consecration, darum könne der durch das Canticum des Habakuk symbolisirten Präfation unmittelbar die Exomologese und die Fürbitte gefolgt sein und dann erst die Consecration stattgefunden haben, die er mit der Communion durch das Wort Eucharistie bezeichne, — auf diesen Einwurf ist zu antworten, diese Annahme läßt eine Stelle nicht zu, in der er den Verlauf der Liturgie durch εὐχαί, θυσίαι καὶ ἐντεύξεις beschreibt [1]). Nach der Lehre der alten Väter gehört Opfer und Consecration zusammen. Mit θυσίαι bezeichnet er darum auch die Consecration, die deßwegen den Fürbitten vorausgieng. An die Darbringung von Brod und Wein ist

1) C. Cels. l. 8. c. 13. p. 416.

nicht zu denken, weil Origenes diese προσφορά nennt und weil das Dankgebet, das zu den εὐχαί gehört, jedenfalls der Darbringung folgte.

Diesem widerspricht nun die Liturgie des Marcus geradezu; denn sie hat sowohl die Memento für die Lebenden als Verstorbenen vor und keine nach der Consecration. Allein gerade diese so starke Abweichung von dem Ritus der übrigen Liturgien, wie der Widerspruch mit dem Referate des Origenes, lehrt deutlich, ihre Aufeinanderfolge der Gebete sei nicht die ursprüngliche. Die Marcusliturgie wurde geändert und in Folge dessen die Fürbitten in die Präfation aufgenommen. Vielleicht geschah dieses zu der Zeit, als die Liturgie abgekürzt wurde. Es mag aber auch ein Irrthum des Schreibers obgewaltet haben; wie der Schreiber der apostolischen Liturgie zu Anfang des 13ten Kapitels [2]) ein zweites Fürbittengebet dem ersten anreihte. Renaudot macht auf irrige Umstellungen in der Marcus-Liturgie aufmerksam. Er glaubt das Absolutionsgebet: Domine Christe Deus noster, qui δωδεκάφωτον (p. 123) gehöre vor die Collektengebete [3]). Ebenso die oratio προθέσεως (p. 130) vor den Friedenskuß [4]), wie das Symbolum (p. 130) ihm vorhergehen sollte [5]). Wenn man zudem die Worte vor dem Memento: (p. 132) groß ist dein Name unter allen Völkern und die dem Memento folgenden Eingangsworte auf das Trisagion: du bist über alle Herrschaft und jeden Namen, der genannt wird p. 138, prüft, so sieht man, sie verhalten sich wie zwei zusammengehörige Ringe einer Kette zu einander, die durch die Einschaltung der Fürbitten gesprengt wurde.

Endlich placiren, wie angegeben, die vier übrigen alexandrinischen Liturgien die Memento nach der Consecration. Selbst die coptische des Cyrill thut dieses. Sie ist nach der des Marcus entstanden und eine Uebersetzung derselben und stimmt darum den in Rede stehenden Gegenstand betreffend mit der des Marcus überein. Nach der Epiklese hat sie jedoch die Worte: das Uebrige ist aus der Liturgie des Basilius zu nehmen p. 48. Dieses „Uebrige“ kann blos das Fürbittengebet sein. Auch diese Liturgie kennt darum Fürbitten nach der Consecration. Man könnte erwiedern, weil sie sich auf die Liturgie des Basilius und nicht auf die des Marcus beruft, so folgt, daß in der des Marcus die Fürbitten an dieser Stelle fehlten. Allein die Liturgie des Marcus war die der Orthodoxen, die des Basilius die der Jacobiten. Da ist es doch erklärlich, warum die jacobitische Liturgie des Cyrill sich nicht auf die orthodoxe des Marcus, sondern auf die jacobitische des Basilius bezieht.

---

2) A. C. l. 8. c. 13. 3) Renaudot tom. 1. p. 334.
4) Renaudot p. 201. 5) l. c. p. 338.

Blos ein Bedenken hegen wir. Origenes sagt von dem Gebetstheile, den er Eucharistie nennt und mit dem er den zweiten Theil der Präfation bezeichnet, „wir verrichten Danksagungen sowohl für die Wohlthaten, die sich auf Alle beziehen, als auch für die, welche Jeder privatim von Gott erlangt hat" [6]). Die Wohlthaten im Allgemeinen sind, dem beigefügten Beispiele zufolge, die Verheißungen des Erlösers und die Vorbereitungen auf die Erlösung. Der Dank für die Wohlthaten im Einzelnen kann aber auf die Fürbitten für die einzelnen Stände und Personen gedeutet werden. Ob dieses können genügt, um in der alexandrinischen Liturgie die Memento, wenigstens theilweise d. h. die der Lebenden, vor die Consecration zu setzen, wird schwer zu bejahen sein. Die Gründe, die gegen diese Stellung sprechen, scheinen uns die, welche für sie zeugen, so zu überwiegen, daß nach unserer Ansicht blos die römische Liturgie sich durch Placirung der Fürbitten vor der Consecration von allen übrigen unterscheidet. Einen Erklärungsgrund hiefür wissen wir nicht, wohl aber lassen sich die Spuren verfolgen, wie die Fürbitten in der Liturgie des Marcus diesen Platz erhielten.

In der apostolischen Liturgie ist von einem Fürbittengebete in der Präfation nicht das Mindeste zu sehen. Dem Danke folgt der Satz: dich loben die unzählbaren Schaaren der Engel ohne Unterlaß heilig rufend. In der des Jacobus heißt es hingegen: die Gemeinde des himmlischen Jerusalem, die Kirche der Erstgeborenen, die im Himmel aufgezeichnet sind, die Geister der Gerechten und Propheten, die Seelen der Martyrer und Apostel, die Engel und Erzengel, welche heilig rufen" [7]). Man sieht, hier bricht sich die Aufnahme der Memento Bahn, obwohl sie sich noch nicht zu förmlichen Fürbitten gestaltet haben, wie dieses in der Liturgie des Marcus geschieht. Obwohl wir nemlich glauben, ihre jetzige Gestalt beruhe auf einem Mangel des Manuscriptes und in dieser Form sei sie nie in der Kirche gebraucht worden, weil die Fürbitten nach der Consecration zu laut und mannigfach bezeugt sind: so ist es doch möglich, daß die alexandrinische Liturgie wie nach, so auch vor der Consecration Memento hatte. Das ist in dem römischen Missale anders. In ihm kommen die Memento nicht vor, sondern nach dem Trisagion vor. Sie bildeten sich nicht aus der Vermehrung der Zahl Jener, welche heilig rufen, sondern das Missale trägt das Gepräge des Ursprünglichen an sich.

2. Weil von dem Trisagion nicht nur sämmtliche Liturgien, sondern auch Clemens von Rom als einem Bestandtheile der euchari-

6) Orig. de orat. c. 33. p. 589. 7) Daniel codex lit. IV. n. 28.

stischen Feier Zeugniß geben, ist seine Entstehung in der apostolischen Zeit zu suchen.

Die meisten Liturgien theilen das Dankgebet durch das Sanktus in zwei Theile, sofern sie den Dank für die Schöpfung mit demselben schließen, und diesem den Dank für die Erlösung, der sich in der Consecration vollendet, folgen lassen.

Das Trisagion der Liturgie des Clemens und Marcus hat das: hochgelobt der da kommt ꝛc. noch nicht, wohl aber die des Jacobus und die römische. Da kein alter Schriftsteller einen solchen Zusatz kennt, ist er eine spätere Zuthat, die sich aus dem Verhältnisse, in welchem dieser Gebetstheil zur Consecration steht, naturgemäß entwickelte. Gelobt der da kommt im Namen des Herrn ist die Fixirung der origenischen Worte: durch diesen Hymnus wird die Ankunft meines Jesus angekündigt [8]).

## §. 78. Consecration.

Die Wiederholung des eucharistischen Einsetzungsaktes kehrt in allen Liturgien mit unbedeutenden Veränderungen wieder.

Wie später gezeigt wird, stehen die Anamnese, das Opfergebet und die Epiklese in der nächsten Verbindung mit der Consecration, deßwegen folgen sie ihr in der angegebenen Weise in allen Liturgien. Unter Anamnese verstehen wir das Erinnerungsgebet, das im römischen Missale mit den Worten: unde et memores beginnt. Die orientalische Anamnese unterscheidet sich von der römischen darin, daß jene auch der zweiten Ankunft Christi gedenkt. Im Uebrigen lauten sie beinahe wörtlich gleich.

Das Opfergebet ist in der römischen Liturgie am meisten ausgebildet. Mit den Worten beginnend: offerimus praeclarae majestatae tuae erstreckt es sich über die Oration: Supra quae etc. Die apostolische Liturgie sagt blos: dir König und Gott opfern wir dieses Brod und diesen Kelch; die des Jacobus: dir, Herr, bringen wir dieses verehrungswürdige und unblutige Opfer dar; die des Marcus: wir legen diese Gaben vor dir nieder, während die griechisch alexandrinische des Basilius und Gregorius die Worte gebraucht: wir bringen dir das Deinige aus deinen Gaben dar, für Alles, wegen Allem und in Allem.

Wie im römischen Ritus das Opfergebet am wortreichsten hervortritt, so im morgenländischen die Epiklese (invocatio, Anrufung),

8) cf. §. 103 u. 110.

die in einem Herabrufen des h. Geistes über die Gaben besteht. Die des Marcus trägt offenbar die im Laufe der Jahrhunderte erhaltene Umgestaltung an der Stirne, wohingegen die römische [1]) die uralte Gestalt hat.

Vorhanden sind alle drei Gebete in allen Liturgien. Diese Uebereinstimmung im Occidente und Oriente ersetzt den patristischen Beweis. Da die Arcandisciplin vom Anfange der Kirche vorhanden war, da sie sich vorzüglich auf den Mittelpunkt der Liturgie, die Consecration, erstreckte: so leuchtet ein, ohne zwingende Noth wurde sie von den christlichen Schriftstellern nicht erwähnt. Wie will man aber die beinahe wörtliche Uebereinstimmung der Kirche von Jerusalem, Alexandrien, Antiochien, Rom in diesem Punkte erklären, wenn man nicht auf eine Tradition zurückgeht, die ihren Ausgangspunkt in den Aposteln hat? die römische Kirche hielt fest an ihrer Feier des Osterfestes und berief sich dabei auf die Apostel, die kleinasiatische deßgleichen. Da wäre es doch unbegreiflich, wenn sie das in der Centralfeier des Gottesdienstes nicht gethan hätten. Hätten sie gegenseitig von einander entlehnt und sich accomodirt, warum steht die römische Kirche mit ihrem Memento vor der Consecration allein da? Es heißt das Wesen des Christenthums geradezu verkennen, wenn man die Geschichte des heutigen Protestantismus mit seinen Wandlungen und Gegensätzen auf die ersten Jahrhunderte überträgt. Das starre Festhalten am Ueberlieferten ist die Signatur jener Zeit und dieses Festhalten galt dem Glauben wie dem Culte; denn der Glaube objektivirte sich im Gottesdienste und der Gottesdienst subjektivirte den Glauben. Darum noch einmal, wenn irgend ein Theil der Liturgie auf apostolischer Ueberlieferung beruht, so sind es die benannten Gebete.

## §. 79. Exomologese und Fürbitten.

Wie die angeführten Gebetstheile in allen Liturgien Aufnahme gefunden haben, so auch die Exomologese oder das Schuldgebet; nur die apostolische Liturgie macht eine Ausnahme. Ohne den Worten Gewalt anzuthun, kann man jedoch den Schluß der Epiklese c. 12, in dem um Vergebung der Sünden, Befreiung vom Teufel und seinen Irrthümern gebetet wird, für ein solches erklären. Damit will aber nicht geläugnet werden, daß sich in der Liturgie von Jerusalem und Alexandrien ein eigenes Schuldgebet, schon in der ältesten Zeit gebildet

---

1) cf. §. 92 u. 106.

hatte, während dieses in der apostolischen und römischen Liturgie weniger markirt hervortritt.

Die syrische Liturgie des Jacobus führt dieses Gebet unmittelbar nach dem Opfergebet und vor der Epiklese an. Die griechische verbindet theils mit der Anamnese die Worte: wir Sünder bitten . . . daß du nicht nach unseren Sünden mit uns handeln und nach unserer Ungerechtigkeit uns vergelten wollest [1]), theils hat sie ein ausführliches Schuldgebet nach den Fürbitten [2]). Das römische Missale gibt ihm Ausdruck durch die Worte: nobis quoque peccatoribus, das Klopfen an die Brust und die Verneigung dis Hauptes unmittelbar vor den obigen Worten.

Alle alexandrinischen Liturgien, sowohl die coptischen als die griechischen, enthalten die Exomologese. Der Platz, den sie ihr anweisen, ist jedoch verschieden, indem sie die einen vor, die anderen nach den Fürbitten einreihen. Da Origenes sie ganz unzweideutig vor die Fürbitten stellt, ist der Nachweis, sie habe in der Liturgie des Marcus diese Stelle eingenommen, nicht ohne Bedeutung. In ihr läuft aber die Anamnese in die Worte aus: auch bekennen wir deine zweite Ankunft, in welcher du richten wirst die Lebendigen und Todten und vergelten. Vor dir, Herr, legen wir diese Gaben nieder p. 141. Man sieht, zwischen „vergelten" und „vor dir" ist eine Lücke. Die coptische Liturgie des Cyrill füllt sie aus. Sie hat an dieser Stelle folgendes Gebet, dem wir blos einen Satz entlehnen. „Tilge unsere Missethaten und verzeihe unsere Vergehen, die wir freiwillig oder unfreiwillig, wissentlich oder unwissentlich, geheim oder öffentlich begangen haben" [3]). Die Berechtigung, die Lücke in der Liturgie des Marcus durch die des Cyrill zu ergänzen, liegt darin, daß die letzte durchgängig eine treue Uebersetzung der ersten ist. Die Annahme, zur Zeit, als die coptische Uebersetzung gefertigt wurde, oder in dem Exemplare der griechischen Liturgie, aus dem sie geflossen ist, habe sich das genannte Gebet gefunden, ist daher begründet.

2. Die jetzige Liturgie des Marcus ist die einzige, welche alle Fürbitten vor der Consecration einreiht. Weil das auf einer späteren Umstellung der Gebete beruht, fanden sich in den ersten Jahrhunderten in allen Liturgien Fürbitten nach der Consecration. Dafür spricht auch der Bau der alten Liturgie. Nachdem die Gläubigen sich Gott in der Collekte empfohlen und ihm zugleich mit Darbringung der Gaben Dank gesagt, bildet die Consecration den Wendepunkt. Gott nimmt Gebet und Gaben an durch die Verwandlung von Brod und

1) Daniel l. c. n. 31. 2) l. c. n. 36. 3) Renaudot p. 47.

Wein in den Leib und das Blut Christi und macht sie, durch den Dienst des Priesters, der geistigen Früchte des Opfers in den Fürbitten, dann der Opferspeise theilhaftig. Wie sich darum in der Collekte Alle der Reihe nach Gott empfohlen haben, so wird jetzt Allen in derselben Weise die Frucht des Opfers zugewandt und wie sie zuerst irdische Gaben brachten, so werden ihnen jetzt dafür himmlische gereicht. In derselben Reihenfolge, in welcher für die einzelnen Stände gebetet wurde, stehen sie auch in der Kirche und treten sie communicirend an den Altar. Die Liturgie ist kein Aggregat verschiedener Gebete, sondern ein organisches Ganze.

3. Am Schlusse des Dankgebetes antwortete das Volk mit Amen. Diese Angabe Justins setzt eine Doxologie, welcher das Amen entsprach voraus. Auf diese Weise schließt auch das Dankgebet der apostolischen und römischen Liturgie, wie auch das der Liturgie des Jacobus (n. 36), obwohl die letzte noch ein Gebet nachfolgen läßt. In der Marcusliturgie fiel dagegen selbstverständlich mit den Fürbitten auch dieser Schluß aus, ein neuer Beweis für die spätere Umgestaltung.

## §. 80. Die Brodbrechung und das Gebet des Herrn.

In den Liturgien, die apostolische ausgenommen, folgt den Fürbitten ein Vorbereitungsgebet auf das Vater unser und dann dieses selbst. Das Vorbereitungsgebet hat entweder gar keine Aufschrift, wie in der römischen Liturgie und in der des Marcus und Jacobus (in dieser heißt es blos ἐκφώνησις), oder es wird Gebet der Brodbrechung genannt, (wie in der griechisch alexandrinischen des Gregorius und Basilius [1]).

Der Ritus der Brodbrechung fehlt in den ältesten Liturgien. Auch das römische Missale kennt ihn nicht vor dem Vater unser und der nach demselben aufgenommene ist jüngeren Ursprungs. Er war nemlich, wie Clemens A. mit der Liturgie des Marcus übereinstimmend berichtet, unmittelbar mit der Communion verbunden, d. h. ehe das Brod ausgetheilt wurde, brach man es ohne weitere Ceremonien und Gebete. Die Aufschrift „Gebet beim Brodbrechen" ist daher später hinzugekommen. Der Inhalt des Gebetes bezieht sich auch nicht auf die Brodbrechung, sondern auf die Vorbereitung zur Communion und zum Beten des Vater unser.

Was das Vorbereitungsgebet auf das Vater unser

---

1) Renaudot p. 107 u. 131.

betrifft, muß man unterscheiden. Die römische Liturgie hat nur ein Einziges (praeceptis salutaribus moniti), dem ein ähnliches in der Liturgie des Jacobus und Marcus entspricht [2]). Die beiden letzten, wie auch die alexandrinische Liturgie des Basilius, schicken ihm aber ein zweites längeres voraus, das sich im ersten Theile an den über den Cherubim und Seraphim thronenden Gott (Liturgie des Basilius und Jacobus [3]), oder an Gott, die Quelle alles Guten (Liturgie des Marcus [4]) und der apostolischen Constitutionen [5]), wendet. Im zweiten Theile bittet es zuerst um Reinigung zum Behufe einer würdigen Communion und sodann um das Vater unser würdig beten zu können. Das Gebet trägt jedoch vorherrschend das Gepräge eines Vorbereitungsgebetes auf die Communion und die Bitte um das würdige Beten des Vater unser ist ihm blos angehängt. Wie wenig es ursprünglich zum Vater unser gehörte, erhellt am besten daraus, daß es die apostolische Liturgie, in der das Vater unser fehlt, anführt, und daß es sich in dem Gebete nach dem Vater unser fortsetzt, oder besser wiederholt.

2. Die Stellung des Gebetes des Herrn zwischen zwei Vorbereitungsgebeten auf die Communion, die ihrem Inhalte nach zusammengehören, hat etwas Auffallendes. Sollte darin nicht ein Indicium liegen, daß es ursprünglich nicht an diesem Platze stand? Es fehlt auch in der apostolischen Liturgie, die dem genannten Gebete unmittelbar die Communion folgen läßt. Wie wir von Gregor d. G. hören werden [6]), gab es Kirchen, in denen das Vater unser im Kanon stand, und die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte treten dieser Annahme nicht entgegen. Das sind die Gründe, warum wir vermuthen, das Vater unser habe, wenn auch nicht in allen, so doch in einigen Kirchen seine Stellung alsbald nach der Epiklese eingenommen [7]).

In der apostolischen Liturgie fehlt das Vater unser jedoch völlig. Drey hält dieses für ein Zeichen hohen Alters. Möglich ist das immerhin; denn die Schriftsteller der ersten zwei Jahrhunderte sprechen gar nicht von ihm und die Angaben vor Cyprian sind wenigstens für seine Existenz in der Liturgie nicht streng beweisend. Katholiken wie Protestanten scheint es jedoch in der Natur der Sache zu liegen, daß das Gebet, welches der Herr die Jünger lehrte, in dem Gebete katexochen, oder in der Feier der Eucharistie, vorkam.

Wie läßt sich unter diesen Umständen der Mangel desselben in der apostolischen Liturgie erklären? Die Antwort auf diese Frage ist sehr

---

2) Daniel l. c. n. 38. Renaudot p. 143.
3) Renaudot p. 73. Daniel l. c. 4) Renaudot p. 143.
5) A. C. l. 8. c. 13. 6) cf. §. 93. 7) cf. §. 109.

schwer. Nach unserer Ansicht besteht die apostolische Liturgie nicht aus einem, die ganze Liturgie umfassenden Schriftstücke, sondern aus zwei Urkunden, welche der Sammler des achten Buches der apostolischen Constitutionen an einander reihte. Die erste Urkunde enthält die Katechumenenmesse und von der Messe der Gläubigen den Anfang bis zum Schlusse des Dankgebetes. In der Liturgie folgte das Vorbereitungsgebet auf das Vater unser und dieses selbst. Zu ihm forderte der Diacon die Gemeinde auf, darum die Worte: *ὁ διάκονος κηρυσσέτω πάλιν. Κηρυσσεῖν* kann sich nemlich nicht auf das Vorbeten, wohl aber auf eine solche Aufforderung beziehen. Die erste Urkunde enthielt jedoch diesen Theil nicht mehr. Da der Sammler aber die ganze Liturgie geben wollte, griff er zu einem zweiten Formulare. Das *ἔτι καὶ ἔτι*, mit dem sie beginnt, setzt ein Gebet und nicht die Consecration voraus, denn die war sicher keine *δέησις*. Wohl aber mochte das Gebet des Herrn unter denselben begriffen worden sein.

Diese Prämissen machen nicht auf Unfehlbarkeit Anspruch, aber sie scheinen so viel Sicherheit zu gewähren, daß man sich ihrer zur Aufklärung des in Rede stehenden dunklen Gegenstandes bedienen kann. Auf ihn angewendet ergibt sich nemlich, in der Urkunde des 12. Kapitels stand das Vater unser nach den Fürbitten, weil aber diese Urkunde mit den Fürbitten abschloß und die Fortsetzung derselben dem Sammler fehlte, fiel ihm auch das Vater unser aus. Die Urkunde des 13. Kapitels hatte hingegen das Vater unser vor den Fürbitten. Weil der Sammler aber das Gebet des Herrn doch nicht zwischen die Fürbitten einschalten konnte, ließ er es weg. Auch gegen die erste Hälfte dieses Satzes wird nicht viel einzuwenden sein; denn das Vater unser mußte seiner Dignität nach die Fürbitten entweder einleiten oder schließen. Aber warum fügte der Sammler das Gebet des Herrn nicht nach den Fürbitten des 13. Kapitels ein, da er sich, wie wir zeigen werden, nicht scheute, die Ordnung für den Hinzutritt zur Communion in demselben Kapitel abzuändern, oder einen Zusatz zu ihr zu machen? Wir wissen keine andere Antwort, als der eben genannte Zusatz ließ sich ohne eine auffallende Änderung beifügen. Die Einschaltung des Vater unser hätte aber eine bedeutende Veränderung verursacht. Um diese zu vermeiden, ließ der Sammler das Gebet des Herrn weg. Das ist unsere unmaßgebliche Ansicht über diesen Gegenstand.

## §. 81. Inclinationsgebet.

Dem Vater unser folgt unmittelbar der Embolismus, eine Ausführung des libera nos, der in das Vorbereitungsgebet auf die

Communion übergeht. Wir nennen es Inclinationsgebet, weil es in gebeugter Stellung verrichtet wurde.

Nach dem vorigen §. hat es denselben Charakter, wie das Vorbereitungsgebet auf das Vater unser; denn es ist eine Fortsetzung desselben. Weil in seinem Vordersatze die Herrlichkeit Gottes durch die Cherubim und Seraphim gepriesen wird, gestaltet es sich zu einem zweiten Trisagion, das hier der Communion, wie das erste der Consecration vorhergeht und beidemal „die Ankunft meines Jesus" ankündigt. Ein bloßer Zusatz aus späterer Zeit kann dieses Gebet nicht sein; denn die Vergleichung mit den betreffenden Worten des Origenes [1]) fordert ein solches oder ähnliches Gebet vor der Communion. War aber ein solches schon zur Zeit des Adamantius vorhanden, so dürfen wir bei der Einheit der Liturgie in den verschiedenen Kirchen dasselbe nicht nur in Alexandrien, sondern auch anderswo suchen. Die Liturgie des Jacobus besitzt es, deßgleichen die apostolische Liturgie. Sie enthält vor der Communion eine Oration, die im Eingange Gott verherrlicht, im Nachsatze um Reinigung bittet. Aus dem Inhalte des Gebetes zu schließen, hörten es die Gläubigen „mit gebeugtem Nacken" an, das Volk aber stimmte auf die Worte des Bischofes „das Heilige den Heiligen", den Lobgesang der Engel: gloria in excelsis Deo, an. Man sieht, die morgenländischen Liturgien harmoniren in diesem Gebetstheile.

Völlig abweichend erscheint auf den ersten Blick der Ritus des römischen Missale. Dem Embolismus folgen die Brodbrechung, das Agens Dei, der pax mit einer Oration und sodann zwei Vorbereitungsgebete auf die Communion. Die letzten Orationen sollen der Rubrik gemäß gebeugt gesprochen werden. Hier bietet sich uns die erste Spur von einem Inclinationsgebete vor der Communion. Da es ferner in dem Embolismus heißt: befreie uns Herr durch die Fürsprache der seligsten Jungfrau Maria, der Apostel und Heiligen (eine Anrufung von Fürbittern, die in den übrigen Liturgien fehlt): so kann man fragen, ob im römischen Ritus in späterer Zeit nicht an die Stelle der gottlobenden Engel die fürbittenden Heiligen getreten sind? Bejaht man diese Frage, so herrscht zwischen der römischen und den orientalischen Liturgien Uebereinstimmung; denn der Nachsatz des Embolismus bittet um dasselbe, um was der Nachsatz des Inclinationsgebetes fleht.

Aber die übrigen Gebetstheile, die im Missale zwischen dem Embolismus und der Communion stehen? Sie kamen später in die römische Liturgie.

---

1) cf. §. 55.

Sicheres läßt sich allerdings nicht mehr eruiren, denn die Gebete vor der Communion waren sehr verschiedene. In einem geschriebenen römischen Missale, das dem Cardinal Bona ein sehr unterrichteter Mann, Camillus de Maximis, Patriarch von Jerusalem zeigte, fand sich ein Gebet, das Bona auch in einem missali Sarisburensi las, und das völlig den Charakter des alten Inclinationsgebetes an sich trägt [2]).

## §. 82. Communion und Schluß.

Vor der Communion sprach der Celebrans: „das Heilige den Heiligen"; ein Ruf, den, außer dem heutigen römischen Missale, alle alten Liturgien besitzen.

Während der Communion wurde ein Psalm gesungen. Das römische Missale hat blos noch die Antiphon, die ihm vorhergieng.

In den Gebeten bei der Communion weichen die Liturgien sehr von einander ab. Die gehäuften Orationen und Responsorien der Liturgie des Marcus und Jacobus offenbaren sich als eine spätere Zuthat.

Zwischen dem Gebete des römischen Missale, das unmittelbar vor, und dem der apostolischen Liturgie, das unmittelbar nach der Communion vorkommt, herrscht eine große Aehnlichkeit. Wahrscheinlich befand es sich früher an derselben Stelle, wie in der apostolischen Liturgie und in der des Marcus.

Endlich trifft man als Schluß der Handlung in allen Liturgien ein Segensgebet und die Ertheilung des Segens. Die kürzeste Oration ist die des römischen Missale.

---

2) Deus pater, fons et origo totius bonitatis, qui ductus misericordia Unigenitum tuum pro nobis ad infima mundi descendere et carnem sumere voluisti, quem ego indignus hic in manibus meis teneo, te adoro, te glorifico, te tota mentis ac cordis intentione laudo et precor, ut nos famulos tuos non deseras, sed peccata nostra dimittas, quatenus tibi soli vivo ac vero Deo puro corde et casto corpore servire valeamus. Bona l. c. l. 2. c. 17. §. 1. p. 360.

## Zweites Kapitel.

# Die Liturgie im achten Buche der apostolischen Constitutionen.

### Erster Artikel.

## Uebersetzung dieser Liturgie.

### A. C. l. 8. c. 5.[1]).

In diesem Kapitel wird zuerst die Weihe eines Bischofes beschrieben; dann heißt es: „Nach der Lesung des Gesetzes, der Propheten, unserer Briefe und Akten (= Apostelgeschichte) und der Evangelien[2]), grüßt ein Ordinirter die Kirche, sprechend: die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes und des Vaters und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch Allen. Alle antworten: Und mit deinem Geiste. Und nach dem Gruße wurden zu dem Volke erbauliche Worte gesprochen. Nach Beendigung des lehrhaften Vortrages, sage ich, Andreas, Bruder des Petrus, daß der Diacon, nachdem Alle aufgestanden sind, ausrufe: daß Keiner aus den Hörenden, Keiner von den Ungläubigen. Nachdem es stille geworden, spreche er:

c. 6. Die göttliche Liturgie, in welcher das Gebet für die Katechumenen stattfindet.

Betet, die Katechumenen. Alle Gläubige sollen für sie mit Andacht beten, sprechend: Herr erbarme dich[3]). Der Diacon aber betet für sie sprechend: Lasset uns Alle sämmtlich Gott für die Katechumenen anrufen, damit der Gute, Menschenfreundliche wohlgefällig ihre Bitten und Gebete erhöre, und ihr Flehen annehmend, ihnen helfe und ihnen eingebe um das zu bitten, was ihnen zum Heile ist, daß er ihnen enthülle das Evangelium seines Christus, sie erleuchte und aufnehme, sie erziehe zur Gotteserkenntniß, sie seine Gebote und Gerichte lehre, daß er ihnen einpflanze seine keusche und heilsame Furcht, die Ohren ihrer Herzen öffne, damit sie sich mit seinem Gesetze Tag und Nacht beschäf-

---

1) Es ließen sich eine Menge Citate mit Parallelstellen aus den drei ersten Jahrhunderten beifügen. Da der erste Theil aber einen ausgedehnten Commentar zu dieser Liturgie enthält, beschränken wir uns auf einige wenige.

2) Pitra bemerkt zu diesem Worte, weil die Ordination eines Bischofes mit der Liturgie verbunden ist, sei der erste Theil derselben weniger sorgfältig beschrieben. Pitra juris ecclesiastici Graecorum historia etc. Romae 1864. p. 419.

3) Ueber das Kyrie eleison und die Prosphonesis des Diacon cf. §. 31.

tigen, sie stärke in der Frömmigkeit, sie seiner heiligen Heerde einige und zuschreibe, sie würdigend des Bades der Wiedergeburt, des Gewandes der Unvergänglichkeit, des wahrhaften Lebens. Hingegen möge er sie befreien von aller Gottlosigkeit und dem Widersacher keinen Platz wider sie geben, sondern sie reinigen von aller Unlauterkeit des Leibes und der Seele[4]), in ihnen wohnen und mit ihnen wandelnd durch seinen Christus ihren Ein- und Ausgang segnen und das Bevorstehende zu ihrem Besten leiten.

Lasset uns auch eifrig für sie bitten, daß sie nach erlangter Verzeihung ihrer Sünden durch die Einweihung der heiligen Mysterien gewürdigt werden und der bleibenden Gemeinschaft mit den Heiligen.

Erhebet euch, Katechumenen. Bittet um den Frieden Gottes durch seinen Christus, um ruhige Tage und Schuldlosigkeit während der ganzen Zeit eures Lebens, um ein christliches Ende, um Gottes Barmherzigkeit, Gnade und Nachlassung der Vergehen. Schenket euch[5]) selbst dem einzigen, ungezeugten Gott durch seinen Christus. Neiget euch und empfanget den Segen.

Bei all dem, was der Diacon vorbetet, antwortet das Volk, wie wir bereits bemerkten, mit Kyrie eleison, und vor Allen die Kinder.

Ueber die Katechumenen, welche das Haupt geneigt haben, betet der geweihte Bischof folgendes Segensgebet: Allmächtiger Gott, ungezeugter und unnahbarer, allein wahrhafter Gott, Gott und Vater deines Christus, deines eingeborenen Sohnes, Gott des Paraklet und Herr des All, der du durch Christus Schüler zu Lehrern aufgestellt hast, um die Frömmigkeit zu lehren, sieh' nun selbst herab auf deine Diener, die Katechumenen des Evangeliums deines Christus, und gib ihnen ein neues Herz und den rechten Geist erneure in ihrem Innern, damit sie mit vollem Herzen und bereiter Seele deinen Willen erkennen und vollbringen; würdige sie der heiligen Einweihung, einige sie deiner heiligen Kirche und mache sie der heiligen Mysterien theilhaftig durch Christus, unsere Hoffnung, der für sie gestorben ist, durch den dir Ruhm und Anbetung im heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen.

Hierauf sage der Diacon: Katechumenen, gehet im Frieden. Nachdem sie sich entfernt haben, sage er: betet, die von unreinen Geistern Besessenen[6]). Lasset uns Alle eifrig für sie beten, damit der men-

4) Haec enim prima audientis intinctio est, metus integer. Exinde quoad dominum senseris, fides sana, conscientia semel poenitentiam amplexata. Caeterum, si ab aquis peccare desistimus, necessitate, non sponte, innocentiam induimus. Tert. de poenit. c. 6. p. 54.

5) Si nemo domino deditus delinquere desinet. Tert. de poenit. c. 6. p. 54.

6) cf. §. 31 u. 46.

schenfreundliche Gott durch Christus die unreinen und bösen Geister strafe und die zu ihm Flehenden befreie von dem gewaltsamen Besitze des Widersachers, welcher gerichtet hat die Legion der Dämonen und den Urbösen, den Teufel, damit er auch jetzt strafe die Apostaten der Frömmigkeit und befreie seine Geschöpfe von seinem Einflusse und die reinige, welche er mit großer Weisheit geschaffen hat. Lasset uns noch eifrig für sie bitten. Rette und richte sie auf Gott, in deiner Kraft. Neiget euch, Energumenen und empfanget den Segen. Und der Bischof betet, sprechend:

### c. 7. Ueber die Energumenen.

Der du den Starken gebunden und seine ganze Rüstung genommen hast, der du uns die Macht gabst, über Schlangen und Scorpionen zu schreiten und über die ganze Macht des Feindes, der du die menschenmörderische Schlange uns gebunden übergeben hast, wie einen Sperling den Knaben; vor dem Alles bebt und vor dem Angesichte seiner Macht zittert, der du ihn, wie einen Blitz vom Himmel zur Erde gestürzt hast, nicht durch einen räumlichen Sturz, sondern von der Ehre zur Schmach wegen seiner freigewollten Bosheit, dessen Blick Abgründe trocken legt, dessen Drohen Berge schmilzt und dessen Wahrheit ewig währt, welchen die Kinder loben und die Säuglinge preisen, welchen die Engel verherrlichen und anbeten, der die Erde anblickt und er macht sie zittern, der die Berge berührt und sie rauchen, der dem Meere droht und er legt es trocken und selbst alle Flüsse trocknet er aus, dessen die Wolken sind, Staub der Füße, der über das Meer wandelt wie über festen Grund, eingeborener Gott, des großen Vaters Sohn, richte die bösen Geister und befreie die Werke deiner Hände von der Gewalt des feindseligen Geistes, weil dir Lob, Ehre und Anbetung und durch dich deinem Vater in dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen.

Der Diacon sage sofort: tretet ab, Energumenen, und nachdem sie sich entfernt haben, rufe er: Betet, die Täuflinge. Eifrig sollen alle Gläubigen für sie bitten, damit der Herr die auf seinen Tod Getauften würdig mache, mit ihm aufzuerstehen, Theilhaber seines Reiches und Theilnehmer seiner Mysterien zu werden, damit er sie einige und verbinde mit den in seiner heiligen Kirche Geretteten. Rette und richte sie auf in deiner Gnade. Gott durch Christus besiegelt, sollen sie, sich verneigend, vom Bischofe mit folgendem Segengebete gesegnet werden.

### c. 8. Ueber die Täuflinge.

Der du durch deine heiligen Propheten den Täuflingen vorausgesagt: Waschet ab, ihr werdet rein, der du durch Christus die geistige Wieder-

geburt zum Gesetz gemacht, siehe selbst nun herab auf die Täuflinge, segne, heilige und bereite sie, daß sie würdig werden deines geistigen Geschenkes und der wahrhaften Kindschaft, deiner geistigen Mysterien und der Gemeinschaft mit den Geretteten, durch Christus unsern Erlöser, durch welchen dir Ruhm, Ehre und Anbetung, im heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen.

Und es spreche der Diacon: Tretet ab, Täuflinge. Hierauf rufe er: Betet, die Büßer. Eifrig laßt uns bitten für die Brüder in der Buße, damit der erbarmungsreiche Gott ihnen den Weg der Buße zeige, ihren Widerruf und Bekenntniß annehme, schnell den Satan unter ihren Füßen zermalme, sie rette von dem Fallstricke des Teufels und der Drohung der Dämonen, sie bewahre vor jedem unerlaubten Worte, jeder schändlichen Handlung und jedem bösen Gedanken, daß er ihnen hingegen verzeihe alle ihre Sünden, die freiwilligen und die unfreiwilligen, die wider sie lautende Handschrift tilge und sie einschreibe in das Buch des Lebens, daß er sie reinige von jeder Befleckung des Fleisches und des Geistes und sie einige, indem er sie in seine heilige Heerde zurückführt; weil er selbst erkennt unser Bild. „Wer wird sich rühmen, ein reines Herz zu haben? oder, wer kann sagen, rein von Sünde zu sein"? denn wir Alle sind in Strafe.

Lasset uns noch eifriger beten, weil Freude im Himmel ist über einen Sünder der Buße thut, damit sie, abgewandt von jedem bösen Werke, zu jeder guten That bereit seien, damit der menschenfreundliche Gott schnell sei, ihre Bitten gnädig aufzunehmen, ihnen die Freude der Rettung wieder zurückstelle und sie mit fürstlichem Geiste befestige, damit sie nicht wieder fallen. Genossen mögen sie werden seiner heiligen Opfer, Theilnehmer der göttlichen Mysterien, um, der Kindschaft würdig geworden, das ewige Leben zu erlangen.

Lasset uns Alle noch eifrig für sie sprechen: Herr erbarme dich. Rette sie, Gott, und richte sie auf durch dein Erbarmen. Erhoben zu Gott durch seinen Christus, neiget euch und empfanget den Segen. Es bete nun der Bischof Folgendes:

c. 9. Handauflegung und Gebet über die Büßer.

Allmächtiger, ewiger Gott, Herr des All, Schöpfer und Regent der Welt, der du den Menschen durch Christus als Zierde der Welt erschaffen und ihm das Gesetz sowohl ins Herz gepflanzt als geschrieben gegeben ist, damit er als Vernunftwesen sein Leben darnach einrichte; der du dem Gefallenen deine Güte als Antrieb zur Buße geoffenbart hast, siehe herab auf die, welche den Nacken der Seele und des Leibes vor dir gebeugt haben, da du nicht den Tod des Sünders willst, sondern

Buße, damit er sich abwende von seinem bösen Wege und lebe. Der du die Buße der Niniviten angenommen, der du willst, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, der du den Sohn mit väterlichem Erbarmen angenommen hast, der als Asot lebte und sein Vermögen verschwendete, weil er Buße that, nimm nun auch die Buße der zu dir Flehenden an, weil Niemand ist, der sich wider dich nicht versündigte. Denn wenn du auf Missethaten Acht haben wolltest Herr, Herr wer würde vor dir bestehen, doch bei dir ist Versöhnung. Stelle sie deiner heiligen Kirche in der früheren Würde und Ehre zurück, durch Christus unseren Gott und Erlöser, durch welchen dir Ruhm und Anbetung, in dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen.

Und der Diacon sage, tretet ab, Büßer, und füge bei: Keiner von denen, welchen es nicht erlaubt ist, trete herbei. Beugen wir, so viel wir Gläubige sind, die Kniee, bitten wir Gott durch seinen Christus. Lasset uns Alle Gott durch seinen Christus einstimmig anrufen [1].

## c. 10. Gebet für die Gläubigen.

Lasset uns beten für den Frieden und die Ruhe der Welt und der heiligen Kirchen, damit der Gott des All uns seinen immerwährenden und beständigen Frieden gewähre, und uns fort und fort in der Fülle der Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit bewahre.

Lasset uns beten für die heilige, katholische und apostolische Kirche, die von den einen Grenzen der Erde bis zu den andern reicht, damit sie der Herr unerschüttert und von Wogen nicht bestürmt, behüte und bewahre bis zur Vollendung in der Ewigkeit, sie, die auf den Felsen gegründete.

Lasset uns auch beten für diese Parochie [2]) hier, damit der Herr des All uns würdige, fort und fort seine himmlische Hoffnung zu erjagen und ihm unabläßig den Tribut des Gebetes darzubringen.

Lasset uns beten für den Episcopat auf der ganzen Erde, die das Wort der Wahrheit recht verwalten, für unseren Bischof Jacobus und seine Parochianen, für unseren Bischof Clemens und seine Parochianen, für unseren Bischof Evodius und seine Parochianen, damit der barmherzige Gott sie seinen Kirchen erhalte gesund, geehrt, langelebend und ihnen ein geehrtes Alter schenke [3]) in Frömmigkeit und Gerechtigkeit.

---

1) Die c. 6. gemachte Bemerkung: Bei all dem, was der Diacon vorbetet, antwortet das Volk mit Kyrie eleison, gilt selbstverständlich auch von diesem Gebete.

2) Der Name Parochie kommt in dem Martyrium des hl. Polycarp vor. *Καὶ πάσεις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις.* p. 203 und Clemens R. sagt: *ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ παροικοῦσα.* I Cor. c. 1.

3) Da selbst für die Kaiser um ein langes Leben gebetet wurde (Acta Marty. Ruinart I. p. 350), sind diese Worte der Zeit vor Decius entsprechend.

Lasset uns auch beten für unsere Presbyter, damit der Herr sie befreie von allem sündhaften und bösen Thun und ihnen ein gesundes und geehrtes Presbyterium gewähre.

Lasset uns beten für die ganze christliche Diaconie und Dienerschaft [3]), damit der Herr ihnen einen untadelhaften Dienst verleihe, — für die Lektoren, Sänger, Jungfrauen, Wittwen und Waisen, — für die in der Ehe und Kindererzeugung Lebenden, damit der Herr sich ihrer Aller erbarme.

Lasset uns beten für die Eunuchen, die in Heiligkeit wandeln — für die, welche in Enthaltsamkeit und Gottesfurcht leben — für die, welche in der heiligen Kirche Gaben darbringen und den Armen Almosen geben — für die, welche Gott, unserem Herrn, Opfer und Erstlinge [4]) darbringen, damit der allgütige Gott ihnen dafür himmlische Gaben eintausche (ἀμείψηται), sie ihnen im gegenwärtigen Leben hundertfältig wiedergebe und in der anderen das ewige Leben und damit er ihnen für das Zeitliche das Ewige und für das Irdische das Himmlische schenke [5]).

Lasset uns auch beten für die Neophyten, unsere Brüder, damit der Herr sie stärke und befestige.

Lasset uns beten für unsere in Krankheit geprüften Brüder, damit der Herr sie befreie von aller Krankheit und allem Uebelbefinden und sie gesund seiner heiligen Kirche zurückgebe. — Für die auf dem Meere und Reisen, — für die in den Bergwerken, im Exil, Kerker und Banden, um deines Namens willen, Befindlichen, für alle, die in harter Knechtschaft seufzen, lasset uns beten [6]).

Lasset uns beten für die Feinde und die uns hassen, — für die, welche uns um des Namens des Herrn willen verfolgen, damit der Herr ihre Wuth mildere, ihren Zorn gegen uns verscheuche, — für die, welche außerhalb sind und irren, damit der Herr sie bekehre.

Lasset uns auch der Kinder der Kirche gedenken, damit der Herr sie in seiner Furcht vollkommen mache und sie zum Vollalter führe. Für einander lasset uns beten, damit uns der Herr durch seine Gnade bewahre und behüte bis zum Ende, uns befreie vom Bösen und allen Aergernissen derer, die Uebles thun, und uns rette in sein himmlisches Reich. Lasset uns beten für jede christliche Seele. Gott, rette und

---

3) Ueber Dienerschaft cf. §. 84.

4) Was unter diesen Erstlingen zu verstehen ist, zeigt Irenäus und Origenes. Es sind Brod und Wein für das Opfer, weßwegen τὰς θυσίας καὶ τὰς ἀπαρχὰς hier zusammengenannt sind; es heißt so viel als das zum Opfer bestimmte Brod und Wein. Sie tauscht Gott in der Communion ein. cf. Orig. §. 50.

5) cf. Orig. §. 49.

6) Es ist klarer als der Tag, daß diese Gebete während der Verfolgungen verfaßt wurden. Daniel cod. lit. zu dieser Stelle.

richte uns auf durch deine Barmherzigkeit. Lasset uns aufstehen. Eifrig betend lasset uns selbst und die Andern dem lebendigen Gott durch seinen Christus anempfehlen. Es bete aber der Bischof und sage:

c. 11. Anrufung über die Gläubigen.

Allmächtiger Herr, Erhabenster, der du in der Höhe wohnest, Heiliger der du in den Heiligen weilest, Alleinherrscher, der du durch Christus uns die Predigt der Erkenntniß gegeben hast, zur Anerkenntniß deines Ruhmes und deines Namens, welchen er uns geoffenbart hat, damit wir ihn erkennen: du selbst sieh' nun durch ihn auf diese deine Heerde, befreie sie von jeder Unwissenheit und bösen Handlung und gib, daß sie dich fürchte, liebe und zittere vor dem Angesichte deiner Herrlichkeit; sei ihnen gnädig, barmherzig, erhöre sie in ihren Bitten und bewahre sie unwandelbar, untadelhaft, unschuldig, damit sie heilig seien an Leib und Seele, ohne Mackel und Runzel oder etwas dergleichen, sondern daß sie seien unversehrt und keiner unter ihnen verstümmelt oder unvollkommen. Beschützer, Mächtiger, der du nicht auf die Person siehst, sei ein Helfer dieses deines Volkes, welches du losgekauft hast durch das kostbare Blut deines Christus. Beschützer, Helfer, Lenker, Wächter, starker Thurm, Wall, Schutzwehr, aus deiner Hand kann Niemand entreißen, denn es ist kein anderer Gott wie du, in dir ist unsere Zuversicht. Heilige sie in deiner Wahrheit, denn dein Wort ist Wahrheit. Du durch nichts zu bestechen, durch nichts zu täuschen, befreie uns von jeder Krankheit und jedem Uebelbefinden, von jeder Sünde, jedem Unrecht und Betrug, von Feindesfurcht, von dem bei Tage fliegenden Pfeile, von einer Thätigkeit, die im Finstern schleicht und würdige sie des ewigen Lebens in Christus deinem eingeborenen Sohne, unserem Gott und Erlöser, durch den dir Ruhm und Anbetung in dem heiligen Geiste, jetzt und immer von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Nach diesem sage der Diacon: Seit aufmerksam. Und es grüße der Bischof die Kirche und spreche: Der Friede Gottes sei mit euch Allen. Und das Volk antworte: und mit deinem Geiste. (Der Diacon aber spreche zu Allen: Grüßet einander in heiligem Kuße, und es küßen die Cleriker den Bischof, die männlichen Laien die Laien, die Frauen die Frauen. Die Kinder aber stehen an den Stufen (βήματι) und ein anderer Diacon beaufsichtigt sie, damit sie sich nicht unordentlich benehmen. Andere Diaconen gehen hin und her und achten auf die Männer und Frauen, damit keine Unruhe entsteht, Niemand winkt, oder flüstert oder schläft.) Die Diaconen aber sollen sich an die Thüren der Männer stellen (und die Subdiaconen an die der Frauen, damit Niemand hinausgeht oder zur Zeit des Opfers die Thüre öffnet, wenn es auch ein

Gläubiger wäre. Ein Subdiacon reiche den Priestern Wasser zum Waschen der Hände; ein Symbol der Reinheit der Gott geweihten Seelen.)

### c. 12. Anordnung des Jacobus, des Bruders des Johannes Zebedäus.

(Ich Jacobus, Bruder des Johannes Zebedäus sage:) der Diacon spreche sogleich: daß Keiner von den Katechumenen; Keiner von den Hörenden; Keiner von den Ungläubigen; Keiner von den Irrgläubigen. Ihr, die ihr das erste Gebet verrichtet habt, tretet ab. Mütter, nehmet die Kinder [1] zu euch. Daß Keiner etwas wider den Andern; daß Keiner in Heuchelei.

Erhoben zum Herrn mit Furcht und Zittern stehen wir zum Opfern. Nach Vollendung dessen bringen die Diaconen die Gaben dem Bischofe zum Altare. Die Priester stellen sich zu seiner Rechten und Linken, wie Schüler den Lehrer umstehen. Zwei Diaconen zu beiden Seiten des Altares halten einen Fächer aus zarten Häutchen oder Pfauenfedern oder Leinwand [2]) und verscheuchen, sie leise bewegend, kleine Insekten, damit sie nicht in die Kelche dringen.

Der Bischof nun für sich betend zugleich mit den Priestern, mit einem weißen Kleide [3]) angethan, vor dem Altare stehend, mache das Zeichen des Kreuzes [4]) mit der Hand auf die Stirne vor Allen und spreche: die Gnade des allmächtigen Gottes, die Liebe unseres Herrn Jesus Christus und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch Allen, und Alle sollen einstimmig sagen: und mit deinem Geiste.

Der Bischof: Himmelwärts den Geist.

Alle: Wir erheben ihn zu dem Herrn.

Der Bischof: Lasset uns danksagen dem Herrn.

Alle: Es ist billig und recht.

Bischof. Wahrhaftig billig und recht ist es, vor Allen zu preisen dich, den wahrhaft seienden Gott, den vor allem Gewordenen Seienden,

---

1) Nach Cyprian nahmen Kinder an der Liturgie und Communion Theil.

2) Auf Syrien paßt eine geringfügige Anordnung, deren ich keine Erwähnung gethan haben würde, wenn nicht Schröckh vorausgegangen wäre. Sie betrifft die Fliegenwedel, womit zwei Diaconen das fliegende Ungeziefer vom heiligen Kelche abhalten sollen. Schröckh hätte sich die ernst-komische Kritik, womit er sich gegen diesen liturgischen Apparat ausläßt, ersparen können, wenn es ihm zu Sinne gekommen wäre, daß im heißen, insektenreichen Orient, bei heiligen wie profanen Mahlen, Kleinigkeiten ein Bedürfniß sein können, wovon man zu Wittenberg in Sachsen nichts weiß. Drey l. c. S. 163.

3) cf. Clem. A. paedag. l. 3. c. 11. p. 286. l. 2. c. 10. p. 235. strom. l. 4. c. 22. p. 628. cf. Jacob. l. 2.

4) Signat in frontibus milites. Tert. de praesc. c. 40. p. 52. cf. de corona. c. 3.

von welchem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden den Namen führt, den allein Ungezeugten, Anfangslosen, der keine Könige und Herrscher über sich hat, den Bedürfnißlosen, den Urheber alles Guten, den über jeden Ursprung und jede Entstehung Erhabenen, den Unveränderlichen, aus welchem Alles, wie aus einer Schleusse in das Sein getreten. Du bist das anfangslose Wissen, das ewige Schauen, das ungewordene Hören, die Weisheit, die nie gelernt hat; das erste Sein und Norm für das Sein und erhaben über jede Zahl. Das All aus dem Nichtsein in das Sein führend durch deinen eingeborenen Sohn, ihn selbst aber vor allen Ewigkeiten zeugend durch Willen, Macht und Güte, ohne Mittel, den eingeborenen Sohn, das Wort Gottes, die belebende Weisheit, den Erstgeborenen der ganzen Schöpfung, den Engel deines großen Rathes, deinen Hohenpriester, König und Herrn der ganzen geistigen und himmlischen Natur, der vor Allem und durch den Alles. Denn du ewiger Gott hast durch ihn Alles gemacht und durch ihn würdigest du Alles der ihm zukommenden Vorsehung, durch ihn hast du das Sein verliehen, durch ihn auch das Wohlbefinden gegeben [5]).

Gott und Vater deines eingeborenen Sohnes, der du durch ihn vor Allem die Cherubim und Seraphim geschaffen hast, Aeonen und Heerschaaren, Mächte und Kräfte, Herrschaften und Fürstenthümer, Erzengel und Engel und nach all diesem durch ihn diese sichtbare Welt und Alles in ihr. Du bist es, der den Himmel wie ein Gewölbe festgesetzt, wie ein Zelt ausgespannt und die Erde durch den bloßen Willen über Nichts gegründet, der das Firmament befestigt, Tag und Nacht gebildet, der herausführte das Licht aus den Schatzkammern und mit diesem Gewande die Finsterniß umhüllte zur Ruhe für die auf der Erde sich bewegenden Geschöpfe, der du am Himmel die Sonne geordnet hast zur Beherrscherin des Tages und den Mond zum Herrscher der Nacht und den Chor der Sterne in den Himmel eingegraben zum Lobe deiner Pracht, der du gemacht hast das Wasser zum Trinken und zur Reinigung, die belebende Luft zum Athmen und Sprechen durch die die Luft schlagende Zunge, zum Hören, indem sie das Wort aufnimmt und zum Gehör bringt, der das Feuer geschaffen als Linderung der Finsterniß, als Ergänzung der Dürftigkeit, um zu erwärmen und uns zu leuchten, der du das große Meer vom Lande geschieden, jenes schiffbar, dieses wegsam gemacht, jenes mit großen und kleinen Thieren füllend, dieses bevölkernd mit zahmen und wilden, mit verschiedenen Gewächsen es zierend, mit Pflanzen bekränzend, mit Blüthen schmückend, mit Saaten

---

5) Clem. A. cohort. c. 1. p. 7. Non solum ut olim essemus causa fuit, sed etiam bene esse nobis dedit.

bereichernd; der du den Abgrund eingegrenzt und die große Höhlung ihm zugetheilt, die angehäuften Meere salziger Wasser, ihn umgürtend mit Thoren feinsten Sandes, ihn durch Stürme bald wie Berge aufthürmend, bald zur Ebene glättend, das einemal ihn durch Winde in Wuth bringend, das anderemal ihn zur Stille sänftigend, damit er den Schiffern zur Fahrt diene; der du die Erde, von dir durch Christus erschaffen, mit Flüssen umgürtet, mit Waldbächen umschlossen, mit immerfließenden Quellen getränkt, mit Gebirgen umschnürt, ihr zum unerschütterlichen, festen Ruhesitze. Du hast auch die Welt erfüllt und geschmückt mit duftenden, heilsamen Kräutern, mit vielen und verschiedenen Thieren, starken und schwachen, eßbaren und arbeitsamen, zahmen und wilden; mit dem Zischeln der Schlangen, mit dem Gesange bunt gefiederter Vögel; durch den Kreislauf der Jahre, die Reihe der Monate und Tage, die Ordnung der Jahreszeiten, durch den Zug der regenspendenden Wolken zum Gedeihen der Früchte, zur Erhaltung der Thiere, die Stationen der wehenden Winde, die von dir Befehle erwarten, die Menge der Pflanzen und Kräuter.

Doch nicht nur die Welt hast du erschaffen, sondern in ihr auch den Weltbürger, den Menschen, und ihn zum Schmucke der geschmückten Welt gemacht [6]). Du hast nemlich in deiner Weisheit gesagt: wir wollen den Menschen machen nach unserem Bilde und nach unserer Aehnlichkeit, herrschen sollen sie über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels. Darum hast du ihn gemacht aus einer unsterblichen Seele und einem auflösbaren Leibe, jene aus dem Nichts, diesen aus den vier Elementen [7]). Hast seiner Seele gegeben vernünftiges Urtheil, die Unterscheidung von Gut und Bös, die Beobachtung von Gerecht und Ungerecht, seinem Leibe aber die fünf Sinne und freie Bewegung.

Du, allmächtiger Gott, hast, durch Christus, das Paradies, in Eden, gegen Morgen angepflanzt, es geschmückt mit allerlei Eßbarem und in dasselbe ihn, wie in ein prächtig ausgestattetes Haus eingeführt [8]). Bei seiner Schöpfung hast du ihm das Gesetz eingeboren, damit er innerlich und durch sich die Keime der Gotteserkenntniß besitze. Ihn einführend in das wonnevolle Paradies, gabst du ihm die Erlaubniß von Allem zu essen, den Genuß des Einen Einzigen untersagtest du in der Hoffnung auf Besseres, damit er, das Gebot beobachtend, als Lohn dafür mit der

---

6) Iren. §. 40. Clem. R. §. 21. u §. 19.

7) Novatian §. 66. Orig. in Ezech. hom. 1. n. 4. p. 100. Justin. dial. c. T. c. 62. cf. §. 33.

8) Et sic inductum fuisse in hunc mundum, quasi in domum jam paratam et instructam; illius enim causa facta sunt omnia. Lactant. instit l. 2. c. 9. p. 259. Gall.

Unsterblichkeit geziert werde [9]). Er verachtete es; durch den Trug der Schlange und den Rath des Weibes aß er die verbotene Frucht. Gerecht hast du ihn aus dem Paradiese verstoßen, gütig hast du ihn nicht bis zum gänzlichen Untergange verachtet, denn dein Geschöpf war er, aber der du ihn über die Creatur gestellt, ließest ihn nun in seinem Schweiße und in Mühe die Nahrung erwerben, indem du Alles, das Pflanzen, das Wachsthum und die Reife gabst. Ihn auf kurze Zeit einschläfernd [10]) hast du ihn mit einem Schwure zur Wiedergeburt gerufen, den Schuldbrief des Todes lösend, hast du ihm Leben aus der Auferstehung versprochen. Und nicht nur dieses, sondern auch von der unzählbar von ihm abstammenden Nachkommenschaft hast du die verherrlicht, die dir treu blieben, die gestraft, welche von dir abfielen. Angenommen hast du Abels Opfer, als das des Unschuldigen, verworfen das des Brudermörders Kain, als das des Verfluchten, Seth und Enos hast du aufgenommen, Henoch weggenommen. Denn du bist der Schöpfer der Menschen, Urheber des Lebens, Helfer der Dürftigkeit, Gesetzgeber, belohnend, die die Gesetze beobachten, strafend, die sie übertreten. Du hast die große Fluth über die Welt gebracht, wegen der Menge der Gottlosen, aus ihr aber den gerechten Noe mit acht Seelen in der Arche gerettet, das Ende der vergangenen, den Anfang der kommenden Geschlechter. Das furchtbare Feuer wider die sodomitische Pentapolis hast du entflammt, die fruchtbare Erde in Salzsee verwandelt, wegen der Bosheit ihrer Bewohner, den heiligen Lot aber dem Brande entrissen. Du bist es, welcher Abraham von der voreltérlichen Gottlosigkeit befreit, ihn zum Erben der Welt gemacht und ihm deinen Christus gezeigt hast; der Melchisedek zum Hohenpriester des Cultus bestimmt, den vielduldenden Diener Job als Sieger über die von Anfang böse Schlange erklärt hat, der Isak zum Sohne der Verheißung, Jacob zum Vater von zwölf Söhnen, und seine Nachkommen zu einem großen Volke gemacht und ihn mit 75 Seelen nach Egypten geführt hat. Du, Herr, hast Joseph nicht vergessen, sondern ihn, zum Lohne für die um deinet willen bewahrte Keuschheit über die Egyptier gesetzt. Du, Herr, hast die von den Egyptiern unterdrückten Juden, wie du es ihren Vätern versprochen, nicht vergessen, sondern die Egyptier bestraft und sie befreit. Da die Menschen das Naturgesetz verdorben hatten und die Geschöpfe das einemal als zufällig gering achteten, das anderemal höher als recht schätzten und dir, dem Gott des All, gleichstellten, ließest du sie nicht in der Irre, sondern,

---

9) Tum dedit ei certa mandata, quae si observasset, immortalis maneret. Lact. l. c. c. 13. p. 263.

10) A. C. l. 5. c. 7., l. 7. c. 34.

deinen heiligen Diener Moses erweckend, hast du ihnen durch ihn das geschriebene Gesetz zur Unterstützung des natürlichen gegeben, die Creatur als dein Werk erwiesen und den polytheistischen Irrwahn verbannt. Aaron und seine Nachkommen hast du durch die priesterlichen Würden verherrlicht, die sündhaften Juden gestraft, die Reuigen aufgenommen, die Egyptier mit den zehn Plagen gezüchtigt, die Israeliten durch das getheilte Meer geführt, die verfolgenden Egyptier unter den Wogen begraben, durch Holz das bittere Wasser versüßt, aus dem harten Steine eine Quelle hervorgerufen, vom Himmel Manna geregnet, als Speise aus der Luft die Wachteln, die Feuersäule bei Nacht zur Erleuchtung, die Wolkensäule bei Tag zum Schatten in der Hitze (gegeben). Josua den Herrführer hast du erweckt, durch ihn sieben Völker der Canaaniter ausgerottet, den Jordan getheilt, die Flüsse Ethans ausgetrocknet, die Mauern ohne Maschinen und menschliche Hände niedergeworfen. Für all das sei dir, allmächtiger Gott, Lob.

(Trisagion.) Dich beten an unzählige Schaaren der Engel, Erzengel, Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer, Mächte, Gewalten, Heere, Aeonen, die Cherubim und sechsgeflügelten Seraphim. Mit zweien die Füße verhüllend, mit zweien aber das Haupt, fliegen sie mit zweien und rufen zumal mit tausendmal tausend Erzengeln und myriadenmal Myriaden Engeln unabläßig und ohne Unterbrechung der Stimme (und das ganze Volk spreche zugleich): heilig, heilig, heilig, Herr Sabaot, voll ist der Himmel und die Erde deines Ruhmes, gelobt in Ewigkeit. Amen.

Hierauf spreche der Bischof: denn wahrhaft heilig bist du und allheilig, der Höchste und Allerhöchste in Ewigkeit. Heilig ist auch dein eingeborener Sohn, unser Herr und Gott Jesus Christus, der in Allem dir, seinem Gott und Vater, dienend, sowohl bei der mannigfaltigen Schöpfung, als entsprechenden Vorsehung, das untersinkende menschliche Geschlecht nicht verachtete, sondern nach dem Naturgesetz, nach dem geschriebenen Gesetze, nach den prophetischen Ueberführungen, nach der Aufsicht der Engel, da sie mit dem positiven auch das natürliche Gesetz zerrüttet, das Andenken an die Fluth, an Feuer und Schwefel, die egyptischen Plagen, die palästinensischen Schlachten, da sofort alle ausgerottet werden sollten, aus dem Gedächtnisse verloren: hat er, der Schöpfer der Menschen, nach deinem Rathschlusse, selbst es erwählt, Mensch zu werden, der Gesetzgeber unter den Gesetzen, Hoherpriester (und) Opfer; Hirte (und) Lamm. Er hat dich, seinen Gott und Vater, versöhnt und der Welt gnädig gemacht, alle von dem auf ihnen liegenden Zorne befreit. Geboren aus der Jungfrau, Fleisch geworden, der Gott Logos, der geliebte Sohn, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, nach den von ihm und über ihn ergangenen Prophezeiungen aus dem Samen

Davids und Abrahams, aus dem Stamme Juda. Geworden in dem Schooße der Jungfrau ist der Bildner alles Gewordenen, fleischgeworden ist der Fleischlose, der zeitlos Gezeugte in der Zeit geworden. Heilig ist er gewandelt, nach dem Gesetze hat er gelehrt, alle Krankheit und alle Schwäche von den Menschen genommen, Zeichen und Wunder unter dem Volke verrichtet; Speise, Trank und Schlaf hat er genossen, der alle Nahrungsbedürftigen nährt, jedes lebende Wesen mit Segen erfüllt. Er hat deinen Namen den ihn nicht Kennenden geoffenbart, die Unwissenheit verscheucht, die Frömmigkeit erneuert, deinen Willen vollbracht, das Werk, das du ihm aufgetragen, vollendet.

Nachdem er all dieses gut vollzogen, wurde er von den Händen der Sünder ergriffen, der fälschlich sich so nennenden Priester und Hohenpriester und des gottlosen Volkes, durch den Verrath dessen, der an Bosheit krankte. Vieles von ihnen leidend, aller Schmach blosgestellt durch deine Zulassung, wurde er dem Statthalter Pilatus überliefert, der Richter gerichtet, der Erlöser verurtheilt, der Leidenslose gekreuzigt, der von Natur Unsterbliche getödtet, der Lebensspender begraben, um die von Leiden zu befreien und dem Tode zu entreißen, um derenwillen er gekommen war, um zu brechen die Bande des Teufels, um die Menschen von seinem Truge zu befreien. Am dritten Tage von den Todten auferstanden, wandelte er 40 Tage mit den Jüngern, wurde aufgenommen in die Himmel und sitzet zur Rechten seines Gottes und Vaters.

(Consecration.) Eingedenk nun dessen, was er für uns erduldet, sagen wir dir Dank, allmächtiger Gott, nicht wie wir sollten, sondern wie wir können, und erfüllen so seine Anordnung. In der Nacht nemlich, in welcher er überliefert wurde, nachdem er Brod in seine heiligen und schuldlosen Hände genommen, zu dir seinem Gott und Vater aufgeschaut und es gebrochen hatte, gab er es seinen Schülern sprechend: dieses ist das Geheimniß des Neuen Bundes, nehmet von ihm, esset, das ist mein Leib, der für Viele gebrochene zur Vergebung der Sünden. Auf gleiche Weise, nachdem er den Kelch mit Wein und Wasser gemischt und geheiligt hatte, gab er ihn ihnen sprechend: Trinket aus ihm Alle, dieses ist mein Blut, das für Viele ausgegossene zur Vergebung der Sünden. Thuet dieses zu meinem Andenken. Denn so oft als ihr esset dieses Brod und trinket diesen Kelch, verkündet meinen Tod, bis ich komme.

(Anamnese und Opfer.) Eingedenk daher seines Leidens und Todes und der Auferstehung von den Todten und der Rückkehr in Himmel und seiner künftigen, zweiten Ankunft, in welcher er kommen wird mit Herrlichkeit und Macht zu richten die Lebenden und Todten und vergelten wird einem Jeden nach seinen Werken: bringen wir dir dem Könige und Herrn, nach seiner Anordnung, dieses Brod und diesen Kelch dar,

dir durch ihn danksagend, der du uns gewürdigt hast, vor dir zu stehen, und dir als Priester zu dienen, und bitten dich, daß du wohlgefällig herabschauest auf diese vor dir liegenden Gaben, du Gott, der du nichts bedarfst, und sie wohlgefällig aufnehmest zur Ehre deines Christus.

(Epiklese.) Daß du herabsendest deinen heiligen Geist über dieses Opfer, den Zeugen der Leiden des Herrn Jesu, damit erscheine dieses Brod als der Leib deines Christus und dieser Kelch als das Blut deines Christus, damit die dasselbe Genießenden gestärkt werden zur Frömmigkeit, Verzeihung der Sünden erlangen, vom Teufel und seinem Irrthume befreit, mit dem heiligen Geiste erfüllt, deines Christus würdig werden und das ewige Leben erlangen, da du ihnen versöhnt bist, allmächtiger Gott.

(Fürbitten.) Noch bitten wir dich, Herr, für deine heilige Kirche, die von den einen Grenzen der Erde bis zu den andern reicht, welche du erworben hast durch das kostbare Blut deines Christus, damit du sie unerschüttert und von Wogen nicht bestürmt behütest, bis zur Vollendung in der Ewigkeit, und für den ganzen Episcopat, der das Wort der Wahrheit [11]) recht verwaltet. Auch bitte ich für mich, der in seiner Nichtigkeit dir opfert und für das ganze Presbyterium, für die Diaconen und den ganzen Clerus, damit du Allen Weisheit schenkest und mit dem hl. Geiste erfüllest.

Wir bitten dich, Herr, für den König [12]), die Obrigkeit und für das ganze Heer, damit unsere Angelegenheiten friedlich verlaufen, und wir, die ganze Zeit unseres Lebens in Frieden und Eintracht zubringend, dich durch Jesum Christum, unsere Hoffnung, verherrlichen.

Auch opfern wir dir für alle Heiligen, die von Ewigkeit dir wohlgefallen haben, für die Patriarchen, Propheten, Gerechte, Apostel, Martyrer, Bekenner, Bischöfe, Presbyter, Diaconen, Subdiaconen, Lektoren, Sänger, Jungfrauen, Wittwen, Laien und alle, deren Namen du kennst.

Noch opfern wir dir für dieses Volk, damit du es zum Lobe deines Christus zu einem königlichen Priesterthum [13]), zu einem heiligen Volke machest. Für die, welche in Jungfräulichkeit und Keuschheit leben, für die Wittwen der Kirche, für die in ehrbaren Ehen und Kindererzeugung Lebenden, für die Kinder deines Volkes, damit du Keinen von uns zu verwerfen hast.

Noch bitten wir dich für diese Stadt und ihre Einwohner, für die

11) cf. Coloss. 1. 5.
12) cf. Theophilus ad Aut. l. 1. c. 11. §. 38.
13) Die Lehre von dem allgemeinen Priesterthume der Laien findet sich bei allen Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte und wird in der katholischen Kirche bis heute vorgetragen.

in Krankheit, für die in bitterer Knechtschaft, für die in Verbannung (Schmachtenden), für die Geächteten, für die zu Wasser und zu Lande Reisenden, damit du Allen werdest ein Helfer, Beschützer und Beschirmer.

Noch bitten wir dich für die, welche uns hassen und verfolgen um deines Namens willen, für die, welche außerhalb sind und irren, damit du sie zum Guten wendest und ihre Wuth besänftigest.

Noch bitten wir dich für die Katechumenen der Kirche, die vom Widersacher Bestürmten und unsere büßenden Brüder, damit du die Einen im Glauben vollendest, die Andern von der Gewalt des Bösen reinigest, die Buße der Dritten aufnehmest und sowohl ihnen als auch uns unsere Sünden verzeihest.

Wir opfern dir auch für die rechte Temperatur der Luft und den reichlichen Ertrag der Früchte. Damit wir ununterbrochen von dir Güter empfangen, loben wir dich ohne Ende, der du jedem Thiere Nahrung gibst.

Auch bitten wir dich für die, welche wegen einer triftigen Ursache abwesend sind, damit du uns alle in der Gottesfurcht bewahrest, und in dem Reiche deines Christus, des Gottes der ganzen sichtbaren und geistigen Natur, unseres Königs, sammelst, unveränderlich, schuldlos, untadelhaft, dir sei aller Ruhm, Verehrung und Danksagung, Ehre und Anbetung, dem Vater, Sohne und heiligen Geiste, jetzt und immer und in die fortwährende und unendliche Ewigkeit der Ewigkeiten. Und das ganze Volk sage: Amen. Der Bischof spreche: der Friede Gottes sei mit euch Allen. Das ganze Volk antworte: Und mit deinem Geiste.

Der Diacon rufe wiederholt:

c. 13. Bitte für die Gläubigen nach dem göttlichen Opfer[1]).

Nochmal und nochmal lasset uns Gott durch seinen Christus für das Opfer bitten, das Gott dem Herrn dargebracht wurde, damit der gute Gott dasselbe durch die Vermittlung seines Christus auf seinem himmlischen Altare annehme zu einem Wohlgeruche [2]).

Lasset uns bitten für diese Kirche und das Volk, für den ganzen Episcopat, das ganze Presbyterium, die ganze Diaconie und Dienerschaft in Christus, die ganze Versammlung der Kirche; damit der Herr alle bewahre und bewache.

Lasset uns bitten für die Könige und die in der Höhe stehen, damit unsere Angelegenheiten im Frieden verlaufen, daß wir ein ruhiges und stilles Leben in Frömmigkeit und Ehrbarkeit zubringen.

---

1) Mit diesem Capitel greift der Sammler, nach unserer Ansicht, zu einer zweiten Urkunde. cf. §. 84. 2) Iren. l. 4. c. 18.

Lasset uns auch gedenken der heiligen Martyrer, damit wir gewürdigt werden, an ihrem Kampfe Theil zu nehmen. Lasset uns auch beten für die im Glauben Hingeschiedenen. Lasset uns beten für die Temperatur der Luft und die Reife der Früchte.

Lasset uns beten für die Neophyten, damit sie im Glauben gestärkt und alle von einander aufgemuntert werden. Richte uns auf, Gott, in deiner Gnade. Aufgerichtet, übergeben wir uns selbst Gott durch seinen Christus.

Und der Bischof sage: Gott der Große, und dessen Name groß ist, groß im Rathschluße, mächtig in den Werken, Gott und Vater deines heiligen Sohnes Jesus, unseres Erlösers, sieh' herab auf uns und auf diese deine Heerde, welche du durch ihn erwählt hast zur Verherrlichung deines Namens. Unseren Leib und unsere Seele heiligend, würdige dich, daß die von jeder Befleckung des Fleisches und Geistes rein Gewordenen die vorliegenden Güter erlangen, erachte keinen von uns unwürdig, sondern sei unser Helfer, Beschützer, Beschirmer durch deinen Christus, durch welchen dir Ruhm, Ehre, Lob, Verherrlichung, Danksagung und dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen.

(Communion.) Nachdem Alle Amen gesagt, spreche der Diacon: Lasset uns aufmerken. Der Bischof rufe dem Volke zu: das Heilige den Heiligen. Das Volk antworte: Einer ist heilig, Einer Herr, Einer Jesus Christus, zum Ruhme Gottes des Vaters, gepriesen in Ewigkeit. Amen. Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden auf Erden, in den Menschen guter Wille. Hosanna dem Sohne Davids, gelobt der kommt im Namen des Herrn, Gott der Herr er ist uns erschienen. Hosanna in der Höhe.

Nach diesem communicire der Bischof, (nachher die Presbyter, die Diaconen, Subdiaconen, Lektoren, Sänger, die Asceten; und unter den Frauen die Diaconissen, die Jungfrauen und Wittwen, hernach die Kinder und sodann das ganze Volk nach der Ordnung mit Scheu und Ehrfurcht ohne Unruhe); der Bischof reiche das Geopferte [3]) mit den Worten: Leib Christi. Der Empfänger sage: Amen. Der Diacon aber halte den Kelch und ihn übergebend spreche er: Blut Christi, Kelch des Lebens. Der Trinkende sage: Amen. Während alle übrigen communiciren, bete man den 33. Psalm. Wenn alle communicirt haben, nehmen die Diaconen die Ueberbleibsel und bringen sie in die Pastophorien. Wenn der Psallirende geendigt hat, spreche der Diacon:

---

3) Accepto corpore domini et reservato, utrumque salvum est et participatio sacrificii et executio officii. Tert. de orat. c. 14. p. 17. cf. §. 59.

c. 14. Gebet nach der Communion.

Nachdem wir den kostbaren Leib und das kostbare Blut Christi genossen, lasset uns dem danksagen, der uns gewürdigt hat, seine heiligen Geheimnisse zu empfangen, und bitten, daß sie uns nicht zum Gerichte, sondern zum Heile werden, zum Wohle der Seele und des Leibes, zum Schutze der Frömmigkeit, zur Vergebung der Sünden, zum ewigen Leben. Lasset uns aufstehen. In der Gnade Christi wollen wir uns selbst Gott, dem Einen ungezeugten Gott und seinem Christus schenken. Der Bischof sage Dank.

c. 15. Anrufung nach der Communion.

Herr, allmächtiger Gott, Vater deines Christus, deines gebenedeiten Sohnes, der du die erhörest, die dich recht anrufen, der du auch die Bitten derer kennst, die schweigen, wir danken dir, daß du uns gewürdigt hast, deine heiligen Geheimnisse zu empfangen, die du uns gereicht hast zur vollen Ueberzeugung von dem, was wir recht erkannt haben, zur Bewahrung der Frömmigkeit, zur Nachlassung der Sünden, weil der Name deines Christus über uns angerufen ist und wir dir vereinigt sind. Der du uns getrennt hast von der Gemeinschaft der Gottlosen, vereinige uns mit den dir Geweihten, kräftige uns in der Wahrheit durch die Ankunft des heiligen Geistes, offenbare uns, was wir nicht wissen, ergänze das Mangelnde, das Erkannte befestige.

Die Priester bewahre untadelhaft in deinem Dienste, die Könige im Frieden, die Vorsteher in der Gerechtigkeit, die Luft in der rechten Temperatur, die Früchte im reichlichen Erträgnisse, die Welt in der allmächtigen Vorsehung. Kriegerische Völker besänftige, die Irrenden bekehre, dein Volk heilige. Die Jungfräulichen bewahre, die Gatten behüte in der Treue, die Keuschen stärke, die Kinder bringe zur Reife, die Neuvermählten kräftige, die Katechumenen bilde und mache sie der Einweihung würdig, und uns alle sammle in dem Reiche der Himmel, in Christus Jesus unserem Herrn, mit ihm sei dir Ruhm, Ehre und Anbetung und dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen.

Und der Diacon sage: Neiget euch Gott durch seinen Christus und empfanget den Segen. Der Bischof bete, sprechend: Gott, der Allmächtige, der Wahrhafte und Unvergleichliche, der überall Seiende und in Allem Gegenwärtige, der im Nichts ist, wie das was im Etwas ist, der durch keinen Ort umschrieben, in der Zeit nicht alternd, durch Jahrhunderte nicht begrenzt, durch Worte nicht verändert, dem Werden nicht unterworfen, des Schutzes nicht bedürftig, über das Verderben erhaben, der Umkehr unzugänglich, von Natur unwandelbar, wohnend im unnah-

baren Lichte, von Natur unsichtbar, bekannt allen vernünftigen Wesen, die dich aufrichtig suchen, und ergriffen von allen, die dich aufrichtig suchen; Gott Israels, des wahrhaft Sehenden, deines an Christus glaubenden Volkes, gnädig geworden, erhöre mich um deines Namens willen, segne die, welche ihren Nacken gebeugt haben, gewähre ihnen die Bitten ihres Herzens, die ihnen heilsam sind, und lasse keinen aus deinem Reiche verloren gehen. Behüte, beschütze, unterstütze sie, befreie sie von dem Widersacher, jedem Feinde, bewache ihre Wohnungen, behüte ihren Aus- und Eingang; denn dir sei Ruhm, Lob, Herrlichkeit, Verehrung, Anbetung und deinem Sohne Jesus, deinem Christus, unserem Herr und Gott und König und dem heiligen Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Der Diacon sage: gehet im Frieden [1]).

Dieses haben uns die Apostel über den mystischen Cult vorgeschrieben, euch den Bischöfen, Presbytern und Diaconen.

Zweiter Artikel.

## Bau, Integrität, Alter, Heimath dieser Liturgie.

### §. 83. Bau und Bestandtheile.

Die apostolische Liturgie beginnt mit vier Gebetsformularien für die Katechumenenmesse, an die sich die Oration über die Gläubigen, als Eingang der missa fidelium, anreiht. Dem Friedenskuße und der Oblation folgt das Dankgebet mit der Präfation und dem Trisagion vor der Consecration, der Anamnese, dem Opfergebet, der Epiklese und den Fürbitten nach derselben. Die Communion und die zu ihr gehörenden Gebete schließen die heilige Handlung.

Besondere Beachtung verdient die Wiederkehr der Oration über die Gläubigen in den Fürbitten. Zuerst wird für die Gläubigen gebetet, dann das Opfer für sie dargebracht, analog dem Opfer von Brod, das sie bei der Oblation geben und als Eucharistie in der Communion empfangen. Die Consecration oder Eucharistie im engsten Sinne erscheint dadurch als Mittel- und Wendepunkt der ganzen Handlung.

Man sieht der Liturgie das Naturwüchsige und Einfache ebenso an, als sie sich dem Recitiren aus dem Gedächtnisse empfahl. Aus der innern Einheit und Zusammengehörigkeit der verschiedenen Bestandtheile folgt ferner, daß wenigstens der erste Theil der Liturgie von Capitel

1) cf. Tert. §. 64. Cyp. §. 71.

6—13 Ein Ganzes bildet, aus Einem Guße und nicht etwa ein Conglomerat verschiedener Formularien ist. Läßt sich darum die Zeit, in der Einer der Hauptbestandtheile vorhanden ist, nachweisen, so gilt dieser Nachweis im Großen und Allgemeinen für den ganzen Theil. Deßungeachtet müssen nicht alle einzelnen Sätze und Worte des ersten Theiles, so wie sie da stehen, ursprünglich in dieser Liturgie gestanden haben und um so weniger ist dieses mit dem 13ten Kapitel der Fall.

Sehen wir uns nemlich den Schluß der Katechumenenmesse c. 11 an, so wird die Ertheilung des pax genau beschrieben. Der Anfang des Dankgebetes c. 12 enthält die Worte: daß Keiner gegen den Andern, daß Keiner in Heuchelei! War aber nach dem Schlusse von cap. 11 der Friedenskuß schon ertheilt und selbst die Oblation vorüber, wie daraus zu schließen, daß der Subdiacon dem Priester Wasser über die Hände gießt, wozu dann noch der Ruf des Diacon, der seinen Platz vor und bei dem Friedenskuße hatte! Man hat darum die Wahl, entweder den Schluß von cap. 11 für einen Zusatz zu halten, dann schließt sich an das Amen des bischöflichen Gebetes c. 11. der Ruf des Diacon: „daß Keiner aus den Katechumenen ꝛc. richtig und sachgemäß an, oder man muß die Katechumenenmesse für ein eigenes Formular halten, das der Sammler aufnahm und diesem ein zweites Formular, welches cap. 12 enthält, anreihte. Wir entscheiden uns für die erste Annahme, weil die Oration über die Gläubigen in den Fürbitten des cap. 12 so hervortritt, daß beide Theile einem und demselben Formular angehören müssen und weil der Schluß von cap. 11 die Signatur eines späteren Zusatzes an der Stirne trägt. Von der Trennung der Geschlechter beim Friedenskuße, und darum in dem Gottesdienste überhaupt, weiß Tertullian noch nichts. Die Nennung der Subdiaconen, nebst dem ihnen zugewiesenen Geschäfte, ist gleichfalls ein Zeichen einer späteren Zeit. Daß der genannte Schluß ein Zusatz ist, den der Sammler machte, folgt ferner aus den Worten: „Diaconen sollen an den Thüren der Männer, Subdiaconen an denen der Frauen stehen". Dieser Satz enthält einen Widerspruch. Als es nemlich Subdiaconen gab, standen die Diaconen nicht mehr als Wächter an den Thüren und solange die Diaconen die Thüren bewachten, gab es keine Subdiaconen. In der Mitte des dritten Jahrhunderts kamen die niederen Cleriker, Ostiarier ꝛc. auf und wurde ihnen die Bewachung der Thüren übertragen. Sollten nun die Diaconen zu Anfang des 4ten Jahrhunderts in einer Zeit, in welcher sie zu so großem Einflusse gelangten, das im 3ten Jahrhunderte an die Ostiarier abgegebene niedere Thürhüteramt, wieder übernommen haben? Das ist ohne positiven Beweis nicht zu glauben. Hieß es hingegen

nach dem bischöflichen Gebete c. 11, die Diaconen sollen sich an die Thüren stellen und sogleich (εὐθὺς) spreche Einer: „daß Keiner aus den Katechumenen, dann stimmt nicht nur Alles genau, sondern man sieht auch, das Formular stammt aus einer Zeit, wo es noch keine Ostiarier gab, sondern die Diaconen Thürhüter waren. Der Sammler aber fügte diesen kurzen Schlußworten Vorschriften bei, die für seine Zeit d. h. den Anfang des 4ten Jahrhunderts paßten. Der Schluß des cap. 11 ist darum ein Zusatz des Sammlers.

Schwieriger ist das Verhältniß des 13ten Capitels zum 12ten zu bestimmen. Mit der Doxologie und Amen schließt das Dankgebet des 12ten Capitels. Das dreizehnte wiederholt die Fürbitten abermal und legt sie scheinbar dem Diacon in den Mund. Sollten nun die Fürbitten zweimal gesprochen und das zweitemal vom Diacon wiederholt worden sein? Das ist an sich unglaublich und läßt sich auch bei keinem Kirchenvater eine Spur von solchem Verfahren finden. Man könnte annehmen, dieses Gebet sei das l. 2. c. 59 angezeigte, von dem es heißt, der Diacon betet 2c. Allein zwei Bedenken erheben sich dagegen. Erstens kommt in den Fürbitten c. 13 ein Memento für die Verstorbenen vor, von dem in dem Gebete über die Gläubigen l. c. c. 59 keine Rede ist und zweitens, wie soll der Sammler so ungeschickt gewesen sein, hier ein Gebet einzuschalten, das an den Schluß der Katechumenenmesse gehörte?

Der Anfang des dreizehnten Capitels scheint uns darum die Einschaltung eines zweiten Fürbittengebetes zu sein, das der Sammler hier aufgenommen und das man sich als in Parenthese beigefügt zu denken hat. Dieses war längst geschrieben, als ich von Daniel den betreffenden Abschnitt durch Parenthese eingeschlossen fand. Er nimmt jedoch die Worte des cap. 12 „und der Diacon rufe abermal" in die Parenthese herein und kommt so zu der Ansicht, der Diacon habe die Fürbitten gesprochen. Das ist unrichtig; denn 1. wäre es durch nichts zu beweisen, daß der Diacon in der missa fidelium eigentliche Gebete verrichtete. Auch die unmittelbar nach der Communion vom Diacon gesprochenen Worte: percepto pretioso corpore c. 14 sind keine an Gott gerichtete Oration, sondern eine Aufforderung zum Gebete und eine Einleitung zu dem Gebete des Bischofes.

2. Heißt es cap. 12 nicht von dem Diacon, er bete, sondern „er rufe", *κηρυσσέτω πάλιν*. Das Vorbeten kann mit diesem Worte nicht bezeichnet werden, vielmehr steht dasselbe c. 5. vor dem Rufe: daß keiner der Ungläubigen. Auf einen solchen Ruf bezieht sich auch *πάλιν*. Bei Ertheilung des Friedenskußes rief nemlich der Diacon: daß Keiner in Heuchelei!

Welche Bedeutung haben aber die in der Parenthese stehenden Worte und wie kamen sie hieher? Darin liegt die Schwierigkeit. Nach unserer unmaßgeblichen Ansicht schloß das liturgische Formular, das der Sammler der apostolischen Constitutionen vor sich hatte, mit den Worten: der Diacon rufe abermal. cap. 12. Mit dem 13ten Capitel greift er zu einem zweiten Formular. Die folgenden Capitel stehen nemlich ebenso in einem inneren Zusammenhange mit cap. 13, wie die ersten mit cap. 12. Von cap. 6—11 wird für die Katechumenen, Energumenen, Büßer und Gläubigen gebetet, und diese Gebete wiederholen sich kurz in den Fürbitten des cap. 12. In den Fürbitten des cap. 13 werden hingegen die Büßer und Energumenen so wenig erwähnt als in cap. 15. Das scheint uns die Annahme hinlänglich zu begründen, von cap. 13 an liege ein anderes, von dem ersten verschiedenes Formular vor. Da aber die Fürbitten des zweiten Formulares, trotz des angegebenen Unterschiedes, doch so große Aehnlichkeit mit dem ersten haben, erkennt man daraus, wie gleichgestaltig die alte Liturgie war [1]).

Die Liturgie der apostolischen Constitutionen bestände demnach aus zwei Urkunden, die der Sammler an einander reihte.

## §. 84. Integrität.

Manche halten die vorliegende Liturgie für interpolirt, weil in ihr Aeußerungen vorkommen, die offenbar verschiedenen Jahrhunderten angehören. So heißt es cap. 11, „die Subdiaconen stehen an der Thüre“ und cap. 12: „ich Jacobus, Bruder des Johannes Zebedäus sage.“ Daß diese Worte einen flagranten Widerspruch enthalten und interpolirt sein müssen, ist zweifellos. Von solchen Dingen reden wir nicht weiter.

Es finden sich jedoch auch Stellen, welche der Kritik Anlaß geben, diese Liturgie in das vierte Jahrhundert herabzusetzen, obwohl ihr übriger Inhalt der Lehre und dem Gottesdienste des zweiten Jahrhunderts conform ist. In dieser Beziehung ist es nun möglich, daß die im Gebrauche stehende Liturgie von den competenten Obern selbst eine den Zeitverhältnissen entsprechende Aenderung oder Zusätze erhalten hat. Solche Zusätze kann man aber nicht Interpolationen nennen. Zu ihnen kann man die Bemerkung über den Tod Adams rechnen [1]).

---

1) In der griechischen Liturgie des Jacobus n. 37 kommt ein ähnliches Gebet vor, das sich in der syrischen des Jacobus zu dem Gebete »catholica« ausgebildet, cf. Renaudot tom. 2. p. 38 und dem der apostolischen Constitutionen ganz conform gestaltet hat. Barsalibius bemerkt dazu, nach der Ansicht Einiger rühre dasselbe nicht von den Aposteln her. Die alte Liturgie kennt es auch nicht.

1) cf. §. 40.

Daß eine Aenderung und ein Zusatz zu Ende des eilften Capitels gemacht wurde, ist nach §. 83 constatirt. Dasselbe läßt sich vom Schlusse des dreizehnten Capitels nachweisen, der also lautet: „Nach diesem nehme (μεταλαμβανέτω) der Bischof, die Priester, Diaconen, Subdiaconen ... und dann das ganze Volk. Und zwar reiche der Bischof die Hostie ... der Diacon den Kelch . . . der Empfänger spreche Amen. Psalm 33 wird gebetet, während alle Uebrigen communiciren." Im ersten Satze wird, nach Aufzählung aller kirchlichen Stände, beigefügt „und das ganze Volk". Im letzten Satze heißt es: der Psalm wird gesungen, während die Uebrigen communiciren. Wer sind diese Uebrigen? Nach dem ersten Saze sind keine mehr vorhanden; denn außer den verschiedenen kirchlichen Ständen und dem ganzen Volke communicirte Niemand. Der erste Satz kann also nicht so gelautet haben, wie er hier steht. Die Worte: „Priester, Diaconen ꝛc. bis das ganze Volk" sind ein Einschiebsel. Dieses folgt auch aus dem Worte μεταλαμβανέτω. In der Weise, wie der Bischof „nahm" konnten und durften die Uebrigen nicht nehmen, dessen ist Tertullian Zeuge. Auch vom Volke heißt es zwar μεταλαμβάνειν, aber es nahm aus der Hand des Bischofes, der Bischof aber nahm vom Altare. So, wie μεταλαμβάνειν vom Bischofe gilt, galt es nicht von den Uebrigen. Aus diesem Grunde ist es mehr als unwahrscheinlich, daß dieses Wort in derselben Bedeutung vom Bischofe, wie vom Volke gebraucht wurde. Läßt man darum die genannten Worte weg, so erhält die Stelle ihre rechte und ursprüngliche Gestalt; sie lautet alsdann: nach diesem nehme der Bischof und reiche die Gabe, sprechend: Leib Christi ꝛc. Während alle übrigen empfangen, singe man aber Psalm 33.

Für die Richtigkeit dieser Annahme läßt sich noch anführen: zu Anfang des 4ten Jahrhunderts kamen bei Austheilung der Communion Unordnungen vor, so daß es das Concil von Nicäa für nothwendig erachtete, einen eigenen Kanon dagegen zu erlassen, in dem besonders das Verhalten der Diaconen gerügt wird [2]). Da ist es doch erklärlich, daß im Interesse der kirchlichen Ordnung diese Worte eingeschaltet wurden. Weil aber der Uebergriffe der Diaconen durchaus nicht gedacht wird, ist dieses zugleich ein Beweis, daß die Einschaltung vor dem Jahre 325 geschah.

Endlich ist eine Stelle im 12ten Capitel in Erwägung zu ziehen. Die Fürbitten dieses Capitels entsprechen, mit Ausnahme des Memento für die Verstorbenen, das in der Oration über die Gläubigen nicht vorkommt, völlig diesem letzten Gebete. In ihm (cap. 10) heißt es:

---

2) cf. §. 110.

wir bitten für die Presbyter, für das ganze Diaconat und die Dienerschaft. Hierauf wird die Dienerschaft specificirt durch „Lektoren und Cantoren" und ihnen die Jungfrauen, Wittwen und Waisen beigefügt; denn sie gehörten zu der kirchlichen Dienerschaft. Diesem entsprechend heißt es in den Fürbitten (cap. 12): „wir bitten für das ganze Presbyterium, für die Diaconen und den ganzen Clerus." Von Subdiaconen, Ostiariern ꝛc. ist nirgends die Rede. Führt die Liturgie aber in der Oration über die Gläubigen die Lektoren und Sänger namentlich auf, so wäre es nicht zu begreifen, warum die ihnen jedenfalls gleichstehenden Subdiaconen und Ostiarier nicht gleichfalls namentlich aufgeführt werden. Die Ursache ist klar: außer den Lektoren und Cantoren gab es zur Zeit als unsere Liturgie geschrieben wurde, noch keine anderen niederen Kleriker. Nun existirten zur Zeit Justins Vorleser [3]), die, nebst den Sängern, am einfachsten mit dem Worte „Diener" bezeichnet wurden. Tertullian kennt nicht nur Lektoren, sondern wirft auch den Marcioniten vor, heute sei bei ihnen bereits der Diacon, welcher gestern noch Lektor war [4]). Die Marcioniten hatten aber als Verächter der äußeren Ordnung das Lektorat nicht geschaffen, sondern es aus der Kirche entlehnt und beibehalten. Da Marcion ein Zeitgenosse Polycarps und Justins war, kann man daraus schließen, wie alt das Lektorat ist, und ebenso, welcher Zeit unsere Liturgie und das Wort ὑπερησία angehört. Nach und zu der Zeit des Clemens A. hätte man das Wort Kleriker und Klerus gebraucht; wenigstens bezeichnet Hippolyt mit Kleriker die niederen Diener.

Dem Memento für die Lebenden folgt in den Fürbitten des zwölften Capitels das Memento für die Verstorbenen, das also lautet: Wir opfern dir für alle Heiligen, die dir von Ewigkeit wohlgefallen haben, für die Patriarchen, Propheten, Gerechte, Apostel, Martyrer, Bekenner, Bischöfe, Presbyter, Diaconen, Subdiaconen, Lektoren" ꝛc. Hier treten die Confessoren auf, die sonst nirgends in der Liturgie erwähnt werden, und die Subdiaconen, die blos in jenen zwei Stellen vorkommen, die nachweisbar spätere Zusätze sind. Hat sich Jemand erlaubt, Zusätze zu machen und in ihnen die Subdiaconen zu erwähnen, so ist die Annahme, es habe solches auch an diesem Orte stattgefunden, nicht willkürlich. Warum sollte denn in dem Memento für die Verstorbenen und nicht auch für die Lebenden der Subdiaconen und Confessoren gedacht worden sein? Man hat jedoch nicht nöthig, eine Eigenmächtigkeit des Sammlers zu vermuthen; der Umstand, daß blos in den Fürbitten der Verstorbenen der Subdiaconen und Confessoren gedacht wird, löst das Räthsel. In

3) Just. apol. c. 67. p. 271. 4) Tert. de praesc. c. 41.

der ältesten Zeit wurden blos die Martyrer erwähnt. In den Akten des h. Ignatius heißt es: wir versammeln uns am Tage seines Martyriums, κοινωνῶμεν τῷ ἀθλητῇ [5]). Damit vergleiche man das Memento für die Verstorbenen im dreizehnten Capitel unserer Liturgie. In ihm wird gleichfalls nur der Martyrer mit dem Beisatze gedacht: κοινωνοὶ γενέσθαι τῆς ἀθλήσεως. So lautete dieses Memento zu Anfang des zweiten Jahrhunderts. Im Laufe der Zeit genügte es nicht mehr; denn in den Tagen Cyprians gedachte man bereits der verstorbenen Confessoren in der Liturgie. Das Gebet mußte also Veränderungen erleiden, wenn es im zweiten Jahrhunderte niedergeschrieben, im dritten noch im Gebrauche stand. Die letzte Annahme wird man nicht bestreiten.

## §. 85. Das Alter dieser Liturgie.

Um die Zeit, in der die Liturgie der apostolischen Constitutionen entstand, zu bestimmen, halten wir uns vorerst an Drey. Er erklärt sie für die älteste von allen Liturgien, die wir kennen. Die missa catechumenorum ist noch ganz der alten strengen Disciplin angepaßt, nach welcher die äußere Gemeinde in Katechumenen, Energumenen, Competenten und Pönitenten zerfiel. In den Liturgien des Basilius und Chrysostomus, wie wir sie jetzt haben, ist dieß alles schon verwischt. Selbst die Liturgie des Cyrill von Jerusalem, catech. mystag. V., welche dieser nur summarisch mittheilt, und welche in allem Uebrigen mit der unsrigen so genau übereinstimmt, daß beide für die eine und selbe gehalten werden können, hat diese Vormesse nicht, freilich aus dem natürlichen Grunde, weil den Getauften nicht erklärt zu werden brauchte, was sie schon vor der Taufe kannten. Aber sie hat schon das Vater unser vor der Communion, welches unsere Liturgie noch nicht hat und welches alle späteren Liturgien beibehalten haben. Ihr Alter gibt sich ferner durch die Länge der Gebete zu erkennen, indem in den folgenden Zeiten mit dem Eifer auch die Gebete der Christen sich ins Kurze zogen und eben dieses der Hauptgrund war, warum Basilius und Chrysostomus die ältere Liturgie reformirten. Ebenso unterscheidet sie sich zum Beweise ihres Alterthumes von den beiden ebengenannten und noch mehr von der sog. Liturgie des Jacobus dadurch, daß sie nicht nur von jenen Vorbereitungsgebeten des Priesters nichts hat, welche erst bei der ganz veränderten Weise des Gottesdienstes hinzugesetzt wurden, sondern auch in dem Memento der Verstorbenen noch keine besonderen Namen

---

5) Martyr. c. 7.

von Heiligen, am wenigsten der Gottesmutter erwähnt werden, in den Aufopferungen aber, oder in den Fürbitten für die Lebenden anstatt der Mönche, welche in alten Liturgien vorkommen, in der unsrigen die Asceten stehen [1]).

2. Mit der Darlegung, die Liturgie der A. C. sei die älteste, ist übrigens nicht viel gewonnen, da dieses, wenn man sie mit den übrigen Liturgien, wie sie jetzt vorliegen, vergleicht, an sich einleuchtet. Drey sucht daher ihr Alter aus der besonderen Eigenthümlichkeit ihres Inhaltes zu eruiren. Er sagt, die Vorlesung der h. Schriften entspreche den Angaben Tertullians und Justins, die missa catechumenorum den disciplinären Einrichtungen, wie sie seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts allgemein bestanden. Dasselbe gelte von den Gebeten für die Gläubigen und dem Friedenskuße. Aber auch die Opferhandlung selbst ist in unserer Liturgie nicht anders gehalten, als wir sie schon bei Justin und Irenäus l. 4. 17. 38. l. 5. 2 et fragm. tom. ed. Mass. gezeichnet finden, sogar die Consecrationsformel findet sich bei dem letztern dem Wesen nach auf dieselbe Weise angegeben. Die in den Fürbitten ebendaselbst vorkommende Erwähnung der um des Glaubens willen Verbannten, wie die Fürbitte für die Hasser und Verfolger selbst, weisen auf das dritte Jahrhundert [2]). Ueberhaupt läßt sich in der ganzen Liturgie nichts nachweisen, was uns nöthigte, sie unter das 3te Jahrhundert herabzusetzen, außer zwei Punkte.

Der erste betrifft die Asceten, für welche cap. 12 namentlich gebetet und welchen c. 13 in der Reihe der Communicanten eine eigene Stelle angewiesen wird, unmittelbar nach den Klerikern. Sie bildeten also zur Zeit, als unsere Liturgie verfaßt wurde, einen besonderen Stand in der Kirche. Nun waren aber die Asceten gegen Ende des 2ten Jahrhunderts aufgekommen. Wenn wir nun berechnen, wie lange die Mönche, welche an die Stelle der Asceten traten, von ihrer Entstehung an brauchten, bis sie einen öffentlich anerkannten Stand in der Kirche bildeten, so werden wir nicht viel fehlen, wenn wir sagen, daß die Asceten vor dem Anfange des vierten Jahrhunderts nicht zur Ehre einer besonderen Standschaft gelangt seien.

Ebenso verhält es sich mit dem Grade und Titel der Unterdiakone. Die sechs ersten Bücher (der A. C.) kennen sie nicht, statt ihrer kommen dort, nemlich l. 2. c. 15, 28, 57 *πύλωροι* (Thürhüter) und l. 6. 17 *ὑπηρέται* (Diener) vor. Im 8ten Buche kommen weder

1) Drey, Neue Untersuchungen. S. 138.

2) Daß dieses Merkmal nicht nur auf das dritte, sondern sogar erste Jahrhundert paßt, setzen wir als allgemein bekannt voraus.

*πύλωροι* noch *ὑπηρέται*, sondern statt ihrer *ὑποδιάκονοι* vor. Diese Veränderung kann ebenfalls nicht vor dem Anfang des 4. Jahrhunderts angesetzt werden und dieser wäre demnach der Zeitpunkt, in welchen die Abfassung unserer Liturgie in ihrer gegenwärtigen Gestalt fällt [3]).

Drey unterscheidet sonach zwischen der Entstehung und der Bekanntmachung der Liturgie. Die letzte setzt er in den Anfang des 4ten Jahrhunderts, und das wollen wir nicht bestreiten, die erste, wie es scheint, denn er drückt sich sehr unbestimmt und reservirt aus, in das dritte.

Was seine Bedenken wegen den Asceten betrifft, so kommt der Name in cap. 12 nicht vor, und die Stelle, in cap. 13, in der er sich findet, ist ein späterer Zusatz, wie im vorigen §. gezeigt. Ebenso verhält es sich mit den Stellen, in welchen das Wort „Subdiacon" steht. Bezüglich der Asceten ist noch zu bemerken, daß sich Drey um ein ganzes Säculum irrt. Sie waren zu Ende des ersten Jahrhunderts vorhanden und bildeten zu Anfang des dritten einen eigenen Stand. Das Erste beweist Justin, das zweite Hippolyt. Justin erbietet sich unter beiden Geschlechtern solche aufzuweisen, die 60 und 70 Jahre alt, von Kindheit an Christi Schüler, jungfräulich blieben [4]). Wenn sie zur Zeit, da der Apologet dieses schrieb, 70 Jahre alt waren, fiel ihre Geburt um das Jahr 80. Im ersten Jahrhunderte gab es also continentes, Asceten. Nach Hippolyt deuteten seine Zeitgenossen Sprüchwörter 9. 1 auf die sieben Stände in der Kirche, auf die Propheten, Apostel, Martyrer, Bischöfe, Asceten, Heilige und Gerechte [5]). Diese sieben Stände sind in dem Memento für die Verstorbenen, cap. 12 der Liturgie, vorausgesetzt und erweitert, und darum ist dieses Memento nicht vor Hippolyt geschrieben. Wenn aber in seinen Tagen nicht nur der Namen, sondern auch der Stand der Asceten vorhanden war; wenn sich beides schon so eingebürgert hatte, daß die Exegeten seiner Tage die Stelle aus den Sprüchwörtern in der angegebenen Weise interpretirten und wenn Hippolyt zu Anfang des dritten Jahrhunderts lebte: so muß man eine Schrift, in der der Name Ascet noch nicht vorkommt, sondern blos der dem Evangelium entlehnte Ausdruck *εὐνοῦχοι*, vor Hippolyt und darum wenigstens an das Ende des zweiten Jahrhunderts setzen [6]).

3. Weitere Anhaltspunkte für die Altersbestimmung geben die dogmatischen Eigenthümlichkeiten. Man sieht, sagt Drey, aus der

---

3) Drey l. c. S. 135. 4) Just. apol. c. 15. p. 168.
5) Galland. II. p. 488.
6) cf. c. 12. *ὑπὲρ τῶν ἐν παρθενίᾳ καὶ ἁγνείᾳ*; *ὁσίως πορευόμενοι* c. 10.

Sicherheit, womit sie sich zur Bezeichnung der Trinitätsverhältnisse verschiedener Ausdrücke bedienen, und der Freiheit, mit welcher sie im Gebrauche derselben abwechseln, daß damals noch keine Formel kanonisirt war. Auch tragen mehrere die sichtbaren Zeichen ihrer Ausprägung gegen die Gnosis, wie die Prädicate: ungezeugt, alleiniger Urgrund, Urnatur, Grund und Gesetz alles Seins, sowie der Satz, daß der Sohn aus dem Willen, der Kraft und Güte des Vaters — ohne ein Vermittelndes ἀμεσίτευτως gezeugt sei, welcher sich deutlich auf den entgegengesetzten Lehrsatz des Valentinus und Ptolemäus bezieht [7]).

Drey schließt aus dem Angeführten auf die Abfassung der Liturgie vor der Entstehung des Arianismus. Das ist jedoch zu wenig. Die Trinitätslehre der Liturgie hat eine so auffallende Aehnlichkeit mit der des Justin, daß sie allein schon Grund wäre, die Liturgie in die Zeit Justins zu setzen.

Der Vater aller Dinge hat nach Justin keinen Namen, weil er ungezeugt und der Unendliche ist. Gott an sich d. h., nach Justin, der Vater des All, ist über Raum und Zeit schlechthin erhaben, er ist nicht da und dort und wandelt nicht dahin und dorthin, ihn faßt kein Raum, selbst die ganze Welt nicht, er ist unbeweglich an seinem Platze, und nur mit seiner unaussprechlichen Kraft Allem präsent, so daß er Alles sieht, Alles erkennt, Niemand und Nichts ihm verborgen bleibt. So beschreibt Kuhn die justinische Theologie [8]).

Sein Sohn dagegen, der allein eigentlich Sohn heißt, der Logos vor allen Geschöpfen, mit dem Vater zusammenseiend und von ihm gezeugt, als er durch ihn Alles gründete und ordnete, dieser hat den (eigentlichen) Namen Christus, weil er der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit ist und Gott Alles durch ihn ausgeschmückt hat. Näher geht Justin auf das Verhältniß von Vater und Sohn in den Worten ein: Als Anfang vor allen Geschöpfen zeugte Gott aus sich eine logische Kraft, welche bald Herrlichkeit des Herrn, bald Sohn, Weisheit, Engel, Gott, Herr und Wort genannt wird. Zu ihm sprach er: lasset uns den Menschen machen, durch ihn vollbrachte er überhaupt das ganze Schöpfungswerk. Wichtiger noch ist die Bestimmung, daß der Sohn durch den Willen des Vaters (*θελήσει τοῦ πατρὸς, κατὰ βουλὴν, δυνάμει καὶ βουλῇ αὐτοῦ*) gezeugt sei [9]). Der zum Zwecke der Weltschöpfung aus Gott herausgetretene Logos Gottes wird sofort als das Subjekt der A. T. Teophanien erklärt [10]). Endlich fügt Justin die Worte bei, der welcher Abraham erschien ist ein anderer.

---

7) Drey l. c. S. 124. 8) Kuhn, Dogmatik S. 138.
9) Kuhn l. c. S. 131. 10) Kuhn S. 132.

Gott als der Schöpfer, ich will sagen der Zahl, aber nicht dem Willen nach, denn niemals hat derselbe etwas Anderes gethan, als was der Schöpfer der Welt, über welchen kein anderer Gott ist, wollte, daß er thue und rede [11]).

Ganz dieselbe Anschauung liegt der Liturgie zu Grunde. Auch sie gibt Gott keinen Namen und zwar aus demselben Grunde, wie Justin, „weil die Gottheit in ihrer Spitze in unbegrenzte Unendlichkeit hinausgeht und daher unfaßbar ist", denn die Worte *ἄναρχον*, *ἀβασιλεύτον* sind nichts als Negationen von Namen. Im 15ten Kapitel heißt es: Gott sei der Unvergleichliche, der überall Seiende und in Allem Gegenwärtige, der in nichts ist, wie das, was in Etwas ist, durch keinen Ort umschrieben, von Natur unwandelbar und unsichtbar, im unnahbaren Lichte wohnend 2c. Doch man vergleiche die Stellen selbst. Alles, fährt die Liturgie fort, ist durch den eingeborenen Sohn geworden, der vor allen Aeonen wurde durch *βουλήσει, καὶ δυνάμει, καὶ ἀγαθότητι;* er, der eingeborene Sohn, das Wort Gottes, die lebendige Weisheit, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, der Engel deines großen Willens, dein Hoherpriester, der König und Herr der Welt. Zu deiner Weisheit hast du gesagt: Lasset uns den Menschen machen. Dein Christus ist Abraham erschienen. Er hat dir, seinem Gott und Vater in Allem gedient, sowohl bei der Schöpfung als Vorsehung.

Die Liturgie, wie Justin sprechen so das kirchliche Bewußtsein über diese Dogmen aus [12]). Daraus folgt aber, daß die Liturgie wohl vor, aber nicht nach Justin entstanden sein kann, weil nach ihm alsbald die Kontroversen über das Trinitätsverhältniß auftauchten, von welchen die Liturgie noch nirgends berührt ist.

Sofort geht Drey auf die in der Liturgie enthaltene Doxologie ein und bemerkt, es komme ebenso die Formel vor, Preis und Anbetung sei dir (dem Vater) durch deinen Sohn in dem heiligen Geiste, als die: Anbetung sei dir dem Vater, und dem Sohne und dem heiligen Geiste, so daß man sehe, auch hierin habe unbedenkliche Freiheit geherrscht, bis der ausschließliche Gebrauch einer Formel durch die Ketzer sie verdächtig machte, und die Kirche zwang, auch ihrerseits eine als orthodox zu sanktioniren [13]).

Die Sanktionirung Einer Formel fand erst in Folge des Arianismus statt, so daß Drey auch in dieser Beziehung die Abfassung der Liturgie

11) Kuhn l. c. S. 139.

12) War diese nach den Kämpfen mit den Antitrinitariern nicht mehr genügende Formulirung Ursache, daß Basilius die Liturgie reformirte und gerade das Dankgebet, in welchem diese Ausdrücke standen, abkürzte?

13) Drey l. c. S. 125.

vor die nicänische Synode setzt. Daniel bemerkt zu der im Anfange des 12ten Capitels vorkommenden Doxologie, da sie von dem apostolischen Segenswunsche 2 Cor. 13. 13 abweiche, erkenne man, sie sei gegen Paul von Samosata, oder Sabellius gerichtet [14]). Diesem fügt er bei, Eingangs der Liturgie gebrauche der Bischof die Worte des Apostels unverändert. Gerade aus diesem Grunde glauben wir, der Umstellung der Formel (cap. 12) liege keine polemische Ursache zu Grunde. Wäre Absicht in der Abänderung, enthielte sie eine Polemik gegen die Häresie: so hätte die Absicht und Polemik auch die erste Stelle geändert. Da aber sowohl die Taufformel, als die Glaubensregel die an der zweiten Stelle vorkommende Umstellung der Worte gewöhnlich und gebräuchlich machte, vermuthen wir hier keine Absicht und glauben daher die in der Liturgie vorkommenden Doxologien konnten nicht nach dem Jahre 325, wohl aber im zweiten Jahrhunderte in Uebung gewesen sein.

Daß Gott, fährt Drey fort, die Welt durch den Sohn erschaffen habe, wird wiederholt gesagt und ist einfach, aber bemerkt zu werden verdient, daß und wie ihm auch die Weltregierung zugeschrieben wird. Es ist, wie in den meisten alten christlichen Schriften, die consequente, biblische Ansicht durchgeführt, alle Verhältnisse der Menschheit zu Gott durch alle Zeiten als vermittelt durch den Sohn zu denken. Bemerkt zu werden verdient auch der Begriff der Schöpfung selbst (cap. 12), der nahe an den Emanationsbegriff streift und mit ein Beweis von dem Alter der Liturgie ist [15]). Wir haben diesem blos beizufügen, daß diese Merkmale viel mehr für die Entstehung der Liturgie im zweiten als dritten Jahrhunderte zeugen [16]).

Eine weitere Eigenthümlichkeit der Liturgie ist, nach Drey's Ausdruck, der Rationalismus. In der Vernunft trägt der Mensch seit der Schöpfung den Samen der Gotteserkenntniß in sich selbst (cap. 12), für die Gabe der Vernunft wird darum auch gebetet (cap. 9 und 12) selbst nach dem heiligen Mahle. c. 15 [17]). In voller Uebereinstimmung hiemit anerkennt Justin das Christenthum als die absolute Wahrheit, den philosophischen Systemen der Griechen und den Aussprüchen ihrer Dichter gesteht er aber partielle Wahrheit zu [18]). Durch den spermatischen Logos haben sie Manches ausgesprochen, was der christlichen Wahrheit nicht fremd, wenn auch nicht gleichförmig ist. Durch den ihnen eingeborenen spermatischen Logos erkannten sie Wahrheiten dunkel, die wir Christen klar sehen, denn etwas Anderes ist das

14) Daniel l. c. IV. 1. p. 61. 15) Drey l. c. S. 126.

16) Ueber die Schöpfung der Engel, wie sie die Liturgie c. 12 lehrt, ist zu vergleichen Iren. l. 2. c. 30. n. 6. p. 161.

17) Drey S. 127. 18) Just. apol. II. c. 8.

Sperma des Logos, etwas Anderes seiner selbst theilhaftig werden [19]). Die Aehnlichkeit zwischen Justin und der Liturgie geht wieder beinahe bis auf das Wort [20]).

Um Wiederholungen zu vermeiden, berufen wir uns auf das aus den Schriften des h. Irenäus Geschöpfte. Der „Rationalismus" der Liturgie weist offenbar mehr auf das zweite als dritte Jahrhundert hin. Nach all' diesem rectificiren wir Drey's Ausspruch dahin: es läßt sich in dieser Liturgie nicht nur nichts nachweisen, was nöthigte, sie unter das zweite Jahrhundert herabzusetzen, sondern es nöthigt uns Vieles, sie in den Anfang dieses Jahrhunderts zu verlegen, besonders die Angaben Justins, die wir im Folgenden noch genauer mit der Liturgie vergleichen werden.

## §. 86. Heimath dieser Liturgie.

Die Beantwortung der Frage, in welcher Kirche diese Liturgie gebraucht wurde, hat verschiedene Hypothesen verursacht. Sofern sie die apostolische ist, muß sie ihrem Wesen nach in jeder Kirche in Uebung gewesen sein und der Beweis ist auch leicht zu führen, daß die alten Liturgien wesentlich alle übereinstimmen. Es handelt sich jedoch darum, in welcher Kirche wurde die Liturgie nach diesem Formular gefeiert. Goar und Renaudot sagen, sie war in keiner morgenländischen Kirche im Gebrauche, Krabbe hält sie für eine Ideal-Liturgie; diesen Ansichten lassen wir die Entgegnung von Drey folgen.

„Bei dem in die Augen springenden Alter unserer Liturgie ist es ein großer Mißverstand, wenn Goar und nach ihm Renaudot behaupten, die Liturgie der Constitutionen sei in keiner orientalischen Kirche jemals im Gebrauche gewesen. Woher wissen sie denn dieß, und in welchem Sinne können sie es behaupten? Daß sie nach den Zeiten des Basilius, mit welchem die Liturgien unter bekannten Namen von Bischöfen und Kirchen beginnen, nicht mehr gebraucht wurde, läßt sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit behaupten, da sich Zeugnisse finden, daß die Basilianische Liturgie bald alle andern verdrängte, und im fünften Jahrhundert beinahe im ganzen Orient angenommen war, während dem die später entstandene des Chrysostomus zunächst auf die Kirche von Konstantinopel eingeschränkt blieb, bis das immer wachsende Ansehen und Uebergewicht derselben sie nach und nach unter allen Griechen, und durch diese auch unter den bekehrten Slaven verbreitete, ohne jedoch die basilianische ganz zu verdrängen. Aber was folgt daraus für die früheren Jahrhunderte?

---

19) Just. l. c. c. 13. 20) A. C. l. 8. c. 12. apol. II. c. 8. p. 301.

Diese hatten doch wohl auch ihre Liturgien und was die Verschiedenheit in einzelnen Formen betrifft, deren noch viel mehrere, als die späteren Zeiten, da bei der größeren Unabhängigkeit der einzelnen Kirchen von einander jede ihren Gottesdienst nach ihrer Weise ordnete. Wir kennen freilich jene alten Liturgien nicht, und zum Theil gerade darum nicht, weil keine allgemein, sondern jede nur in ihrer Kirche bekannt war. Wenn uns aber zufällig eine Liturgie erhalten ist, welche durch ihre ganze Beschaffenheit ein höheres Alter als alle anderen beurkundet, warum sagen, sie sei in keiner Kirche des Orients jemals gebraucht worden, weil wir nicht mit völliger Gewißheit sagen können, in welcher Kirche sie gebraucht war; ich sage: mit völliger Gewißheit, denn die Identität unserer und der Cyrillischen Liturgie ist mehr als wahrscheinlich. Warum mit Krabbe sagen: die Constitutionen stellen eine Ideal-Liturgie und einen idealischen Lehrkanon auf, als wenn es in den ersten Jahrhunderten auch schon Sitte gewesen wäre, auf Geradewohl Liturgien zu machen, wie unsere Cultusreformatoren; als wenn so etwas damals Jemanden nur hätte einfallen können, wo das ausschließliche Recht der Bischöfe, die Liturgie zu ordnen, allgemein anerkannt war" [1]).

Das meiste Gewicht in dieser Exposition legen wir auf die Worte, die basilianische Liturgie habe bald alle anderen verdrängt. Vom Ende des vierten Jahrhunderts an darf man darum keine Nachricht mehr erwarten, welche den Gebrauch unserer Liturgie in einer bestimmten Kirche bezeugte. Sie war vor dieser Zeit in Uebung, in den ersten drei Jahrhunderten bediente man sich ihrer. Wenn daher Renaudot sagt: die Griechen, obwohl sie in kirchlichen Sachen keine Kritik übten, haben doch diese Liturgie unter den alten Liturgien niemals aufgeführt, ohne Zweifel aus dem Grunde, weil sie sie in keiner Kirche des Orient im Gebrauche fanden, wohingegen die des Jacobus, Basilius und Chrysostomus von ihnen genannt werden [2]): so ist die Ursache hievon angegeben. Man kann entgegnen, auch die Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte reden nicht von ihr. Sie sagen allerdings nicht, sie sei in einer gewissen Kirche gebraucht worden, aber sie kennen sie alle als die, welche überall in Uebung war. Die vorliegende Schrift liefert den Beweis, daß die Angaben dieser Schriftsteller durchweg auf diese Liturgie hinweisen. Man hat zwar schon oft behauptet, in den ersten drei Jahrhunderten sei der Gottesdienst in den verschiedenen Kirchen sehr verschieden gewesen und jede Kirche habe ihre eigenthümliche Liturgie besessen, bewiesen hat man aber diese Behauptung noch nie. Sie läßt sich auch nicht beweisen, weil die Schriftsteller der

1) Drey l. c. S. 139. 2) Renaudot l. c. tom. I. Dissert. p. 10.

ersten Jahrhunderte die Liturgie so übereinstimmend schildern, daß damals eine bedeutende Verschiedenheit gar nicht stattgefunden haben kann. Diese trat erst mit dem Ende des vierten Jahrhunderts zu Tage. Darum ist unsere Liturgie die der katholischen Kirche überhaupt. Als solche schildert sie auch Justin. Wir erinnern in dieser Beziehung an Origenes, der die Fürbitten nach der Consecration placirt und doch hat sie die Liturgie des Marcus vor denselben. Die letzte muß also in der Folgezeit eine Aenderung erfahren haben. Bezüglich des Dankgebetes zeigt Justin (Clemens von Rom und der Brief an Diognet), das im ersten und zweiten Jahrhundert übliche Dankgebet sei das der apostolischen Liturgie. Die Abkürzung, die es in der Liturgie des Jacobus und Marcus hat, fällt darum abermal einer späteren Zeit zu. Dasselbe ist der Fall, wenn man die Glaubensregel in dem Buche de trinitate mit dem römischen Missale und unserer Liturgie vergleicht. Der Kanon dieses Buches harmonirt völlig mit dem der apostolischen Liturgie. Morgen- und Abendland waren darum in dieser Beziehung einig. Die angeführten zwei Punkte bilden aber die einzigen Differenzpunkte der verschiedenen Liturgien, wenn man von den Gebeten vor und nach der Communion absieht. Daß aber auch nach dieser Seite die apostolische Liturgie die ursprüngliche Form bewahrt hat, wird gezeigt werden [3]).

Die Frage nach der Heimath der apostolischen Liturgie, sofern man glaubt, sie habe einer bestimmten Kirche angehört, von der sich die Liturgien anderer Kirchen unterschieden haben, ist darum unberechtigt. Weil die Liturgie der drei ersten Jahrhunderte überall dieselbe war, mit geringen Abweichungen, die vorgekommen sein mögen, ist diese Liturgie überall heimisch. Deßungeachtet glauben wir der Verfasser der apostolischen Constitutionen sei in Syrien zu Hause und insofern auch die apostolische Liturgie die syrische (Antiochien?), da anzunehmen ist, er habe die betreffenden Gebetsformulare in der Nähe gesammelt und erhalten. Ferner wird in ihr Evodius erwähnt, der der erste Bischof in Antiochien war [4]). Sodann weisen die Fächer zur Abwehrung der Mücken auf den Orient. Daraus erklärt sich auch, warum sie Justin, der in Sichem in Samaria Geborene, so genau kennt.

## §. 87. Vergleichung der apostolischen mit der justinischen Liturgie.

Die Verwandtschaft der Liturgie, die Justin beschreibt, mit der apostolischen leuchtet zwar aus dem Angeführten von selbst ein. Die Wichtigkeit der Sache macht jedoch eine kurze Zusammenstellung beider räthlich.

3) cf. §. 110. 4) Euseb. h. e. l. 3. c. 22.

Das Anlehnen Justins an eine gegebene kirchliche Formel ist anerkannt. „Justin, sagt Otto, führt mitunter die Summe des christlichen Glaubens oder einzelne Sätze so an, daß man die stillschweigende Beziehung auf etwas kirchlich Gegebenes merkt, man sieht, daß er einer gewissen Norm folgt.... Nicht willkürlich aufgestellte Satzungen, vielmehr allgemein anerkannte Lehren (ὡς ἐδιδάχϑημεν. apol. c. 6. c. 13.) will er vortragen. Besonders das Bekenntniß Christi stellt sich in Annäherung zu einem mehr formulirten Schema heraus, und namentlich ist schon die Gewohnheit sichtbar, mit declaratorischer Nennung Christi factische und historische Aussagen zu verbinden" [1]). Als Grundlage der Lehrdarstellung Justin's bezeichnet Otto und Kuhn das kirchlich traditionelle Taufbekenntniß. Allein dieses geht nicht so ausführlich auf diesen Gegenstand ein, wohl aber thut das die praedicatio apostolorum, wie sie in dem liturgischen Dankgebete fixirt wurde. In ihm haben wir darum die Grundlage der justinischen Lehre zu suchen. Die Uebereinstimmung zwischen beiden ist auch so evident, daß daran nicht gezweifelt werden kann, wie das Folgende zeigen wird.

Die Liturgie setzt in der Katechumenenmesse eine geordnete Disciplin bezüglich der Katechumenen, Büßer 2c. voraus. Diese Disciplin kennt auch Justin; denn von der Feier der Eucharistie sind nach ihm die Ungläubigen, Katechumenen und Büßer ausgeschlossen.

Der Gottesdienst begann, nach Justin wie nach der Liturgie, mit Lesungen aus den hl. Schriften, welchen eine Predigt von Seite des Bischofes folgte.

An sie schloßen sich, nach der Liturgie, Gebete an, die vom Diacon gesprochen und vom Volke mit Kyrie eleison begleitet waren. Justin spielt auf den Unterschied der Prosphonesis und Epiklesis an, wie er das Kyrie eleison kennt.

Wenn er aber sagt, die Gläubigen beteten mit den Katechumenen, so führt die Liturgie das Gebet selbst an, in dem die Worte vorkommen: ἑαυτοὺς τῷ μόνῳ ἀγεννήτῳ ϑεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παραϑέσϑε. c. 6.

Justin sagt: τῷ ἀγεννήτῳ ϑεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ ἑαυτοὺς ἀνέϑηκαν. ap. c. 49.

Auf die Gebete der Liturgie für die Energumenen und Büßer kann man die früher angegebenen Worte des Apologeten ungezwungen beziehen [2]).

In der letzten Oration betet die Liturgie für die Gläubigen, Neophyten, Kranke, für die Reisenden, in den Bergwerken, im Exil und

---

1) Bei Kuhn l. c. S. 125. 2) cf. §. 31.

Kerker und Banden Befindlichen, damit der Herr sie durch seine Gnade bewahre und in sein himmlisches Reich rette c. 10.

Nach Justin beteten die Gläubigen für die Neophyten, Kranke, in Banden Liegenden, wie für sich, damit sie die Gebote beobachten und das ewige Heil erlangen.

Der Liturgie zufolge waren die Katechumenen und Büßer bei dem letzten Gebete nicht anwesend. Nach Justin wohnen die neu Getauften erstmals demselben bei.

Den Friedenskuß und die Darbringung der Opfergaben berichtet in gleicher Weise Justin, wie die Liturgie.

Justin zufolge trägt der Vorsteher das Dankgebet allein, in pompösen Worten, nach Art eines Hymnus vor, während dessen die Gläubigen stehen. Die Liturgie bestätigt jedes Wort des Apologeten.

Nach Justin sendet der Vorsteher seine Worte zum Vater empor. Der Bischof spricht in der Liturgie: die Herzen himmelwärts. Die Liturgie beginnt mit dem Preise Gottes, von dem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden den Namen hat. Nach Justin beginnt das Dankgebet mit dem Lobe und Preise des Vaters des All. apol. 1. c. 65.

Die Liturgie sagt: wir sollen loben *τὸν μόνον ἀγέννητον, καὶ ἄναρχον, καὶ ἀβασίλευτον καὶ ἀδέσποτον, τοῦ παντὸς ἀγαθοῦ χορηγὸν, τὸν πάσης αἰτίας καὶ γενέσεως κρείττονα, τὸν πάντοτε κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχοντα, ἐξ οὗ τὰ πάντα.*

Nach Justin ist Gott *μόνος ἀγέννητος*[3]) ... *ὃν ἐπέκεινα πάσης οὐσίας, οὔτε ῥητὸν οὔτε ἀγορευτὸν, ἀλλὰ μόνον καλὸν καὶ ἀγαθὸν*[4]) ... *τὸ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἀεὶ ἔχον καὶ τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς ἄλλοις αἴτιον*[5]).

Von dem Sohne bedient sich die Liturgie der Worte: *υἱὸν πρὸ πάντων αἰώνων, γεννήσας βουλήσει καὶ δυνάμει* ... *υἱὸν μονογενῆ, λόγον θεοῦ, σοφίαν ζῶσαν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, ἄγγελον τῆς μεγάλης βουλῆς σου, ἀρχιερέα σου, βασιλέα δὲ καὶ κύριον* ... *δι' αὐτοῦ τὰ πάντα πεποίηκας καὶ δι' αὐτοῦ τῆς προσηκούσης προνοίας τὰ ὅλα ἀξιοῖς.*

Justin beschreibt den Sohn und sein Verhältniß zum Vater auf folgende Weise: *γεγεννῆσθαι ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦτο τὸ γέννημα πρὸ πάντων ἁπλῶς τῶν κτισμάτων*[6]) ... *βουλῇ καὶ δυνάμει αὐτοῦ*[7]) ... *ἄγγελον, δόξαν* .. *ἄνδρα ποτε καὶ ἄνθρωπον καὶ λόγον καλοῦσιν*[8]). l. c.

---

3) D. c. T. p. 29. 4) l. c. c. 4. p. 18. 5) l. c. p. 16.
6) D. c. T. c. 129. p. 429. 7) l. c. c. 128. p. 426.
8) Auf Privatpersonen beruft sich Justin nicht, darum weist *καλοῦσιν* auf eine kirchliche Formel hin.

Ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱὸς... ὅτε τὴν ἀρχὴν δι᾽ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε [9]).

Die Liturgie fährt fort: a) Vor Allem schuf Gott durch den Sohn das Geisterreich, sodann die sichtbare Welt und Alles, was in ihr ist. An dieses reiht sich b) die Schöpfung der vier Elemente. Bei jedem derselben ist angegeben, welchen Nutzen sie dem Menschen gewähren. Diesem folgt unmittelbar c) eine Beschreibung der einzelnen Geschöpfe, die mit der Angabe des Kreislaufes des Jahres &c. schließt.

Justin sagt in dem liturgischen Dankgebete: preisen wir Gott a) für die Schöpfung, b) für alle Mittel des Wohlergehens, c) für die Beschaffenheit des Gewordenen und den Wechsel der Jahreszeiten apol. 1. c. 13. [10]).

Liturgie: Du hast zu deiner Weisheit gesprochen: lasset uns den Menschen machen &c.

Justin: Zu dem Logos, der Weisheit, sprach der Vater des All: lasset uns den Menschen machen [11]).

Liturgie: Gott gab der Seele vernünftige Erkenntniß, die Unterscheidung von Frömmigkeit und Gottlosigkeit, Recht und Unrecht. Den Leib bildete er aus den vier Elementen und pflanzte dem Menschen das Gesetz ein, damit er in sich die Keime der Gotteserkenntniß habe.

Justin: Das ist die Natur jeder erschaffenen Seele, daß sie des Bösen und der Tugend fähig ist [12]). Den menschlichen Leib bildete Gott aus den Elementen [13]) und dem ganzen Menschengeschlechte hat er den Keim des Logos eingepflanzt [14]).

Die Liturgie erzählt sofort den Sündenfall. Wie es sich in dieser Beziehung mit Justin verhält, wurde früher ausgeführt cf. §. 33. Am Schlusse dieser Erzählung sagt die Liturgie: Gott habe Adam zur Wiedergeburt gerufen und das Leben in der Auferstehung verheißen. Justin sagt am Schlusse der Stelle, in welcher er vom Dankgebete handelt: wir preisen Gott, daß wir wieder in Unvergänglichkeit werden durch den Glauben an ihn [15]).

Der Satz der Liturgie, daß Gott die verherrlicht habe, die ihm anhängen, die aber strafe, die ihn verlassen, kommt bei Justin öfter vor. Wir legen aber kein Gewicht auf ihn, da eine so allgemein anerkannte Wahrheit nicht aus dem Dankgebet entlehnt sein muß und darum auch kein Zeugniß für dasselbe enthält.

Der folgende Theil der Liturgie ist theils eine historische Begrün-

---

9) Apol. 2. c. 6. p. 296. 10) cf. §. 33. 11) D. c. Tryph. c. 61 u. 62
12) Apol. 2. c. 7. p. 300. 13) D. c. Tr. c. 62 p. 207.
14) Apol. 2. c. 8. p. 300. 15) Apol. 1. c. 13.

dung des obigen Satzes, theils führt sie die Theophanien auf Christus zurück. Das Letzte thut auch Justin. Christus hat mit Abraham gesprochen [16]) und ist Moses erschienen [17]).

Da wir der Sache keine große Bedeutung beilegen und um allzugroße Wiederholungen zu vermeiden, vergleiche man §. 33. n. 3, wo sich die Parallelstellen bezüglich Noe's und der Juden in Egypten finden.

In der Liturgie folgt das Trisagion. Ein direktes Zeugniß dafür ist aus Justin nicht beizubringen. Otto erklärt aber die Stelle der ersten Apologie c. 6 dahin, daß Justin eine den Engeln bewiesene Verehrung irgend welcher Art als einen Theil des christlichen Gottesdienstes seiner Zeit bezeichnet. Ist dem aber so, bemerkt Harnak, so war kein Ort der Liturgie so sehr dazu geeignet als der in Rede stehende, d. h. das Dankgebet [18]). Da Harnak, der an eine Parallelisirung Justin's mit der apostolischen Liturgie nicht denkt, so spricht, wird es keine vorgefaßte Ansicht sein, wenn wir dasselbe behaupten.

Liturgie: Der eingeborene Sohn, unser Herr und Gott Jesus Christus, der dem Vater bei der Schöpfung und Regierung der Welt diente, verachtete das menschliche Geschlecht nicht, das zu Grunde ging, sondern, nachdem er ihm das Natur- und positive Gesetz und die Engel als Vorsteher gegeben, sie aber das Gesetz übertraten, die Fluth, den sodomitischen Brand, die egyptischen Plagen und die palästinischen Schlachten vergassen, hat er, der Schöpfer der Menschen nach seinem Rathschluß es erwählt, Mensch zu werden, der Gesetzgeber, Hohepriester, Hirte. Er hat Gott versöhnt und der Welt gnädig gemacht, Alle vom Zorne befreit, wurde geboren aus der Jungfrau, der Gott Logos, der geliebte Sohn, der Erstgeborene der Schöpfung, nach den von ihm und über ihn ergangenen Prophezeihungen. Er hat alle Krankheit und Schwäche vom Menschen weggenommen, die Unwissenheit verscheucht. Er starb, um die von Leiden zu befreien und dem Tode zu entreißen, um derenwillen er gekommen war, um zu brechen die Bande des Teufels und die Menschen von seinem Truge zu befreien.

Justin: der Logos, der vor allen Geschöpfen Gezeugte, durch den Gott im Anfange Alles bildete und schmückte, der Christus genannt wird, Jesus, Mensch, Erlöser, er ist Mensch geworden, nach dem Willen des Vaters geboren für die gläubigen Menschen und zum Verderben der Dämonen [19]). Da Gott den Menschen das göttliche Gesetz gegeben, die Sorge für sie und das Geschaffene den Engeln übertragen, fielen die Engel, brachten das menschliche Geschlecht in ihre Knechtschaft und ver-

16) D. c. Tr. c. 138. p. 453. 17) Apol. 1. c. 63. p. 263.
18) Harnak l. c. S. 267. 19) Apol. 2. c. 6. p. 297.

breiteten in demselben Mord und alle Verbrechen [20]). Daß Jesus Christus der Logos Gottes, der Erstgeborene, die Kraft, der allein wahre eingeborene Sohn (gekommen sei), das menschliche Geschlecht herzustellen und zurückzuführen, sagten die Propheten von ihm vorher [21]). Und wir danken ihm, weil er uns von der Sündhaftigkeit befreit, alle Mächte und Gewalten durch den völlig gestürzt hat, der nach seinem Willen sich dem Leiden unterwarf [22]).

Liturgie: Eingedenk Alles dessen, was er für uns geduldet hat, sagen wir dir, allmächtiger Gott Dank, nicht wie wir sollen, sondern wie wir es vermögen und erfüllen seine Anordnung.

Justin: Zur Erinnerung an das Leiden, welches der Sohn Gottes für uns erduldet hat, sagt der Vorsteher Dank, so weit er es vermag und eucharistirt Brod und Wein, wie unser Christus uns befohlen hat.

Die Liturgie führt den Einsetzungsakt erzählend als Referat aus den Evangelien an, deßgleichen Justin cf. §. 31.

Nach der Liturgie wie nach Justin war der Wein mit Wasser gemischt. Nach der Wiederholung der Einsetzungsworte fährt die Liturgie fort: Eingedenk seines Leidens .... bringen wir dir König und Gott, seiner Anordnung gemäß, dieses Brod und diesen Kelch dar. Justin: das Brod und der Kelch der Eucharistie, das nach dem Gebote unseres Herrn dargebracht werden soll, bringen wir Völker ihm allenthalben dar.

Die Liturgie erwähnt die Epiklese, ihrer gedenkt Justin nicht. Sofort opfert und betet sie für die Gläubigen, Könige, Katechumenen, Energumenen, Büßer, für die Feinde und die Irrgläubigen. Justin kennt Bittgebete nach der Consecration [23]).

Die Liturgie schließt das Dankgebet mit einer Doxologie und das Volk antwortet: Amen. Justin berichtet: nach Vollendung des Gebetes und der Eucharistie ruft das Volk Amen.

Vor der Communion betet der Bischof in der Liturgie: wir danken dir, daß du uns gewürdigt hast, an deinen heiligen Mysterien Theil zu nehmen, welche du uns bereitet hast. Nach Justin verrichtet der Vorsteher dafür Danksagung, daß wir dieser (Gaben = Brod und Wein) von ihm gewürdigt wurden.

Nach der Liturgie communiciren alle Anwesenden, deßgleichen nach Justin.

In dem Beigebrachten liegt der Beweis, wie ihn die Wissenschaft

---

10) Apol. 2. c. 5. 21) Apol. 1. c. 23. p. 187. 22) Apol. 1. c. 13. 23) cf. §. 36.

strenger nicht fordert, und, ohne Alles in Frage zu stellen, nicht fordern kann, daß Justin die apostolische Liturgie kennt und beschreibt. Wir sagen damit nicht, daß sie zu seiner Zeit Wort für Wort so gelautet habe, aber mit Recht kann man auch nicht behaupten, daß sie blos der Hauptsache und dem Wesen nach mit der von Justin beschriebenen übereinstimme. Die Uebereinstimmung geht bis in das Detail und oft wirklich bis aufs Wort. Die Aufeinanderfolge der Theile ist dieselbe. Der Inhalt der Gebete wird von dem Apologeten nicht nur sehr deutlich gekennzeichnet, sondern oft so genau angegeben, daß man es heute nicht besser könnte. Kurz die apostolische Liturgie ist, unbedeutende Zusätze abgerechnet, die später in sie kamen, dieselbe, über welche Justin berichtet.

Da Justin aber in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts seine Apologie schrieb, da sie also damals in allgemeiner Uebung war, ist ihre Entstehung jedenfalls bis zum Jahre Einhundert hinaufzurücken. Uebrigens hat man sich nicht auf Folgerungen zu beschränken, weil es ebenso die Uebereinstimmung der justinischen mit der ignatianischen Liturgie außer Zweifel setzt, als die Liturgie, welche der Brief an Diognet voraussetzt, mit der apostolischen harmonirt. Noch deutlicher redet der römische Bischof Clemens von ihr. Darum darf man ohne Bedenken sagen, sie war zur Zeit dieses Bischofes vorhanden. Oder, wenn die apostolische Liturgie zu Anfang des zweiten Jahrhunderts vorhanden war, wenn sie Clemens R. im Jahre 96 benützte, ist es da unwissenschaftlich und willkürlich, sie in das erste Jahrhundert zu versetzen? Dieses wird um so weniger behauptet werden können, als die Spuren, die sich in den n. t. Schriften finden, durchweg auf die Liturgie der apostolischen Constitutionen hinweisen und gegen sie hin verlaufen.

## Drittes Kapitel.

## Liturgie des heiligen Jacobus des Bruders des Herrn.

1. [1]) Priester. Verwirf mich nicht wegen der Menge der Sünden, die mich beflecken, Gebieter, Herr, unser Gott. Siehe ich nahe mich jetzt diesem göttlichen, überhimmlischen Geheimnisse als ein Unwürdiger. Aber auf deine Güte vertrauend erhebe ich die Stimme zu dir, o Gott! sei mir dem Sünder gnädig. Ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir und bin nicht werth, die Augen zu diesem heiligen und geistigen Tische zu wenden, auf welchem dein eingeborener

---

1) Die diesen Gebeten vorangestellten Numern fügte Daniel bei. Wir haben sie beibehalten, da durch sie das Citiren bequemer wird.

Sohn und unser Herr Jesus Christus für mich, den mit allen Fehlern behafteten Sünder, geheimnißvoll zum Opfer niedergelegt wird. Deßwegen bringe ich dir das Gebet und die Eucharistie dar, daß mir dein Geist gesendet werde, der Paraklet, um mich zu stärken und zu erneuern zu diesem heiligen Dienste und mich würdig zu machen, die Worte, die ich von dir dem Volke verkündige, schuldlos auszusprechen, in Christus Jesus unserem Herrn, der mit dir gelobt sei und mit deinem allheiligen, guten, lebendigmachenden, wesensgleichen Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Am Altare stehend.

2. Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste, dem dreifaltigen und einigen Lichte der Gottheit, die eins ist in der Dreiheit und getheilt in der Untheilbarkeit, denn die Dreiheit ist Ein allmächtiger Gott, dessen Ruhm die Himmel erzählen. Die Erde aber verkündet seine Herrschaft und das Meer seine Macht und die ganze sinnliche und geistige Creatur allüberall seine Größe; denn ihm gebührt jeder Ruhm, Ehre, Macht, Herrlichkeit und Preis jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Gebet, wenn beim Beginne (der Liturgie) der Weihrauch angezündet wird.

3. Gebieter, Herr Jesu Christe, Wort Gottes, der du dich freiwillig als fleckenloses Opfer am Kreuze Gott dem Vater dargebracht hast, du mit zwei Naturen begabter Karfunkel, der du die Lippen des Propheten mit der Zange berührtest und seine Sünden wegnahmst, berühre auch unsere sündhaften Sinne, reinige uns von allen Flecken, und stelle uns rein vor deinen heiligen Altar, um dir ein Opfer des Lobes darzubringen. Nimm von uns, deinen unnützen Dienern, diesen Weihrauch zum lieblichen Geruche, mache den üblen Geruch unserer Seele und des Leibes zum Wohlgeruche und heilige uns mit der heiligenden Kraft deines allheiligen Geistes, denn du bist allein heilig, der heiligt und den Gläubigen mitgetheilt wird, dir gebührt die Ehre mit deinem anfangslosen Vater und deinem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Anfangsgebet.

4. Gütiger König der Welten und Schöpfer aller Wesen, nimm auf die Kirche, die durch Christus zu dir hinzutritt, verleihe Jedem das Zuträgliche, führe Alle zur Vollendung und mache uns würdig deiner Gnade und Heiligung, versammle uns in deiner heiligen Kirche, die du dir durch das theure Blut deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Erlösers Jesu Christi, bereitet hast; mit ihm seiest du gelobt und gepriesen, sammt dem allheiligen, guten, lebendigmachenden Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

5. Diacon. Lasset uns abermal den Herrn bitten.

Der Priester verrichtet das Weihrauchgebet beim Eingang der Synaxis (Liturgie.)

Gott, der du die Gaben des Abel, das Opfer des Noe und Abraham, den Weihrauch des Aaron und Zacharias angenommen hast, nimm auch aus unseren sündigen Händen diesen Weihrauch zum Wohlgeruche und zur Nachlassung unserer und des ganzen Volkes Sünden, denn du bist gepriesen und dir gebührt Ruhm dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt und immer.

Diacon. Herr segne.

Der Priester betet.

Jesus Christus, Herr und unser Gott, der du wegen deiner übergroßen Güte und unbezwingbaren Liebe gekreuzigt wurdest und nicht widerstrebtest, als man dich mit Lanze und Nägeln durchbohrte, der du dieses verborgene und furchtbare Geheimniß uns zum ewigen Gedächtniß willig bereitet hast, segne den in Christus Gott erwiesenen Dienst, segne unseren Eingang und vollende völlig die Feier dieser unserer Liturgie durch seine unaussprechliche Barmherzigkeit, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Antwort-Gebet des Diacon.

6. Der Herr segne uns und mache uns würdig, daß wir in seraphischer Weise Gaben darbringen, auch den hochgepriesenen Gesang des entzückten Trisagion dem anstimmen, der nichts bedarf und aller Heiligkeit voll ist, jetzt und immer.

Hierauf beginnt der Diacon am Eingange zu singen.

Eingeborener Sohn und Wort Gottes, Unsterblicher, der du um unseres Heiles willen aus der heiligen Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria Fleisch angenommen hast, ohne Veränderung Mensch geworden bist und gekreuzigt wurdest, Christus Gott, durch den Tod hast du den Tod unterworfen, du der Eine der heiligen Dreieinigkeit, mit dem Vater und dem heiligen Geiste Verherrlichter, rette uns.

Der Priester spricht dieses Gebet von den Thüren bis zum Altare.

7. Allmächtiger Gott, großnamiger Herr, der du uns den Zutritt zu dem Heiligen der Heiligen durch die Ankunft deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und Heilandes Jesus Christus gegeben hast, wir rufen flehentlich deine Güte an, indem wir uns furchtsam und schüchtern deinem heiligen Altare nahen, sende, o Gott, deine gütige Gnade über uns und heilige unsere Seelen, unsern Leib und Geist, wende auch unsere Gedanken zur Frömmigkeit, damit wir mit reinem Gewissen dir Gaben und Opfer darbringen, Gaben zur Nachlassung unserer Sünden und zur Versöhnung deines ganzen Volkes, durch die

Gnade, Barmherzigkeit und Güte deines eingeborenen Sohnes, mit welchem du von Ewigkeit zu Ewigkeit gepriesen bist. Amen.

Nachdem der Priester zum Altar getreten, sagt er:

8. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Priester. Der Herr segne uns Alle und heilige uns beim Beginne und bei der Feier der göttlichen und unbefleckten Geheimnisse, er lasse die seligen Seelen ruhen mit den Heiligen und Gerechten durch seine Gnade und Güte, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Hierauf spricht der Diacon die Collekte.

9. Im Frieden laßt uns den Herrn bitten. Lasset uns den Herrn bitten um den himmlischen Frieden, die Gnade Gottes und das Heil unserer Seelen.

Lasset uns rc. um den Frieden für die ganze Welt und die Einheit aller heiligen Kirchen Gottes, lasset uns rc. um Nachlassung der Sünden und Vergebung der Vergehen, um Befreiung von aller Trübsal, Zorn, Gefahr, Noth und feindlichem Ueberfalle.

Hierauf stimmen die Sänger den dreimal heiligen Hymnus an.

Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher erbarme dich unser.

Der Priester betet sich beugend.

10. Gnädiger und barmherziger, langmüthiger, erbarmungsreicher und wahrhaftiger Herr, sieh' herab aus deiner bereiten (ἑτοίμου) Wohnung und erhöre uns, die zu dir Flehenden, erlöse uns von aller Versuchung des Teufels und der Menschen, entziehe uns nicht deine Hilfe, prüfe uns nicht schwerer als es unsere Kräfte tragen können, denn wir sind nicht stark genug, um das Widrige zu besiegen. Du aber bist mächtig, Herr, um uns aus allen Widerwärtigkeiten zu retten. Rette uns Herr nach deiner Güte von den Mühseligkeiten dieser Welt, damit wir mit reinem Gewissen zu deinem heiligen Altare treten, den beseligenden, dreimal heiligen Hymnus mit den himmlischen Kräften, ohne dem Gerichte zu verfallen, zu dir emporsenden und nach Vollendung der dir angenehmen, göttlichen Liturgie des ewigen Lebens gewürdigt werden.

Lautes Gebet (ἐκφώνησις).

Zu dir, Herr unser Gott! der du heilig bist und im Heiligen wohnest und ruhest, zu dir senden wir Preis und den dreimal heiligen Hymnus, zu dir dem Vater und Sohne und heiligen Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Volk. Amen.

11. Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Sänger. Alleluja.

Hierauf werden ausführlich (*διεξοδικώτατα*, fusissime) die heiligen Weissagungen des alten Bundes und der Propheten gelesen, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, seine Leiden, die Auferstehung von den Todten, die Himmelfahrt und seine herrliche zweite Wiederkunft vorgetragen. Und dieses geschieht in jeder göttlichen und heiligen Liturgie.

Nach den Lesungen und Vorträgen sagt der Diacon.

12. Lasset uns Alle sprechen, Herr erbarme dich. Allmächtiger Herr, Gott unserer Väter, wir bitten dich, erhöre uns.

Um den Frieden von Oben und das Heil unserer Seelen laßt uns den Herrn bitten.

Um den Frieden der ganzen Welt und die Einheit aller heiligen Kirchen Gottes laßt uns den Herrn bitten.

Um Heil und Hilfe des ganzen Christus liebenden Volkes; wir bitten dich, erhöre uns.

Um Befreiung von aller Trübsal, Zorn, Gefahr und Noth, Gefangenschaft, bitteren Tod und von unseren Sünden; wir bitten dich, erhöre uns.

Für das umstehende Volk, welches deine reiche und große Barmherzigkeit erwartet, flehen wir dich an, habe Mitleid und erbarme dich.

Rette Gott dein Volk und segne dein Erbtheil.

Siehe auf deine Welt mit Erbarmen und Gnade.

Erhebe das Horn der Christen in der Kraft des verehrten und lebengebenden Kreuzes.

Wir flehen dich an, erbarmungsreicher Herr, erhöre uns, die zu dir Flehenden und erbarme dich.

Das Volk sagt dreimal:

Herr erbarme dich.

Diacon. Um Nachlassung unserer Sünden, Verzeihung der Vergehungen, um Befreiung von aller Trübsal, Zorn, Gefahr und Noth, laßt uns den Herrn bitten.

Daß wir Alle jeden Tag vollkommen, heilig, friedlich und sündelos vor dem Herrn wandeln, laßt uns bitten.

Den Engel des Friedens, den treuen Führer, den Wächter unserer Seelen und unseres Leibes laßt uns vom Herrn erbitten.

Nachlassung und Verzeihung unserer Sünden und Fehler laßt uns vom Herrn erbitten.

Das Gute und Nützliche unserer Seelen und den Frieden für die Welt laßt uns vom Herrn erbitten.

Die übrige Zeit unseres Lebens in Frieden und Gesundheit zu vollbringen, laßt uns vom Herrn erbitten.

Ein christliches Lebensende, ohne Schmerz und Schmach und einen guten Spruch vor dem furchtbaren und schrecklichen Richterstuhle Christi laßt uns erbitten.

13. Priester. Denn du bist unsere frohe Botschaft (εὐαγγελισμός), Licht, Retter und Wächter unserer Seelen und unseres Leibes, du o Gott und dein eingeborener Sohn und dein allheiliger Geist, jetzt und immer.

Volk. Amen.

Priester. Eingedenk unserer allheiligen, unbefleckten, überherrlichen Frau[1]), der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria, mit allen Heiligen und Gerechten, übergeben wir uns selbst mit einander und unser ganzes Leben dem Christus Gott.

Volk. Dir o Herr.

Priester. Gott der du uns deine göttlichen Aussprüche und Heilswahrheiten verkündigt hast, erleuchte die Seelen von uns Sündern, damit wir das Vorgelesene fassen und nicht nur als Hörer der geistlichen (Worte) erscheinen, sondern als Vollbringer guter Werke, einen ungeheuchelten Glauben, ein schuldloses Leben, einen untadelhaften Wandel zeigen.

Lautes Gebet.

Durch Christus Jesus unsern Herrn, mit welchem du gepriesen seiest und mit deinem allheiligen, guten und lebengebenden Geiste, jetzt und immer und in Ewigkeit.

Volk. Amen.

15. Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Lasset uns das Haupt vor dem Herrn neigen.

Volk. Vor dir Herr.

Der Priester sagt betend:

Herr, Lebendigmacher und Führer zum Guten, der du den Menschen die selige Hoffnung des ewigen Lebens gegeben hast, unsern Herrn Jesum Christum, mache uns in Heiligkeit würdig, diese göttliche Liturgie, zum Genusse der künftigen Seligkeit, zu vollenden.

Lautes Gebet.

Damit wir stets von deiner Macht beschützt und zum Lichte der Wahrheit geführt, dir Lob und Dank emporsenden, dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt und immer.

---

1) Wir übersetzen δέσποινα mit Frau, in der mittelhochdeutschen Bedeutung dieses Wortes.

Volk. Amen.

16. Diacon. Daß Keiner von den Katechumenen, Keiner von den Uneingeweihten, Keiner, der nicht mit uns beten kann. Erkennet einander. Zu den Thüren. Alle aufrecht. Lasset uns abermal den Herrn bitten.

Der Priester spricht das Gebet des Weihrauches.

Allmächtiger Herr, König der Ehre, der Alles weiß, ehe es geschieht, sei auch bei uns in dieser heiligen (Stunde oder Versammlung), die wir dich anrufen; erlöse uns von der Sündenschmach, reinige unseren Geist und unsere Gedanken von unreinen Begierden, von dem Betruge der Welt und allen teuflischen Einwirkungen. Nimm auch von unseren sündigen Händen diesen Weihrauch, wie du das Opfer Abels, Noe's, Aarons und Samuels und aller deiner Heiligen angenommen hast. Befreie uns von allem bösen Thun und rette uns, damit wir dir wohlgefallen, dich anbeten und dich verherrlichen den Vater und deinen eingeborenen Sohn und deinen allheiligen Geist jetzt und immer und in Ewigkeit.

Die Vorleser beginnen den Lobgesang der Cherubim.

Es schweige alles sterbliche Fleisch, es stehe da mit Furcht und Zittern, Alles Irdische schwinde aus den Gedanken, denn der König der Könige, der Herr der Herrn, Christus unser Gott geht hervor, um geopfert und den Gläubigen zur Speise gegeben zu werden. Vor ihm her gehen aber die Chöre der Engel, mit aller Macht und Herrschaft, die vielaugigen Cherubim, die sechsbeflügelten Seraphim, das Angesicht verhüllend und den Hymnus rufend: Alleluja, Alleluja, Alleluja.

17. Der Priester bringt die h. Gaben und spricht folgendes Gebet.

O Gott, unser Gott, der du das himmlische Brod, die Speise der ganzen Welt, unseren Herrn Jesus Christus herabgesandt hast, den Retter, Erlöser, Wohlthäter, Segenspender, unsern Heiland, segne selbst diese Gabe und nehme sie zu deinem überhimmlischen Altare hinauf. Gedenke gütig und liebreich derer, welche opfern und für welche geopfert wird und uns bewahre ohne Schuld in dem heiligen Dienste deiner göttlichen Mysterien, weil dein Name geheiligt, verherrlicht und überall verehrt ist, der Name des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Der Priester. Friede Allen.

Der Diacon. Herr segne.

Der Priester. Hochgelobt sei Gott, der uns Alle segnet und heiligt in der Darbringung der göttlichen und unbefleckten Mysterien und den seligen Seelen, mit den Heiligen und Gerechten, Ruhe gibt, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

18. Der Diacon. Lasset uns weise aufmerken.

Der Priester beginnt.

Ich glaube an Einen Gott, allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde und an Einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes. (Und das Uebrige des Glaubensbekenntnisses.)

Hierauf betet er das Haupt neigend.

19. [1]) Gott und Herr Aller, mache uns Unwürdige in dieser Stunde würdig, Liebreicher, damit wir rein von allem Truge und aller Heuchelei durch das Band des Friedens und der Liebe unter einander verbunden seien, gestärkt durch die Heiligung deiner göttlichen Erkenntniß, durch deinen eingeborenen Sohn unseren Herrn und Heiland Jesum Christum, mit welchem du, sammt deinem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste gepriesen seiest, jetzt, immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

20. Diacon. Lasset uns geziemend stehen, ehrerbietig stehen, mit Gottesfurcht und Zerknirschung stehen. Lasset uns im Frieden des Herrn bitten.

Priester. Weil du der Gott des Friedens, der Barmherzigkeit, Liebe, des Mitleids und der Gnade bist, du und dein eingeborener Sohn und dein allheiliger Geist, jetzt und immer.

Das Volk. Amen.

Der Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Küssen wir einander im heiligen Kusse. Neigen wir unser Haupt vor dem Herrn.

Der Priester spricht geneigt folgendes Gebet.

21. Allmächtiger Herr und barmherziger Gott, die wir unseren Nacken vor dem heiligen Altare neigen und dich um deine geistigen Gaben bitten, sende deine gute Gnade und segne uns Alle mit deinem ganzen geistigen und unentreißbaren Segen, der du in der Höhe wohnest und auf das Niedrige herabsiehst.

Lautes Gebet.

Denn würdig des Lobes, der Anbetung und des Ruhmes ist dein allheiliger Name, der des Vaters und Sohnes und heiligen Geistes, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Der Diacon. Herr segne.

Der Priester. Der Herr wird uns Alle segnen und mit seiner Gnade und Liebe helfen.

---

1) Ab hac collecta teste Marone vel Dionysio orditur missa Jacobi. Cognoscas igitur et animadvertas, quod maximi momenti et ponderis est: primo omnibus quae huic orationi praecedant deesse traditionem apostolicam, dein antiquos Christianos cum ad apostolos in universum tum ad Jacobum retulisse spectantia proxime ad eucharistiam. Daniel l. c. IV. 1. p. 100.

Und abermal. Der Herr wird uns segnen und würdig machen am heiligen Altare zu stehen, jetzt und immer und in Ewigkeit.

Und abermal. Gelobt sei Gott, der uns Alle segnet und heiligt, die wir hier stehen und die unbefleckten Geheimnisse feiern, jetzt und immer und in Ewigkeit.

Der Diacon verrichtet die katholische Collekte.

22. Lasset uns im Frieden den Herrn bitten.

Volk. Herr erbarme dich.

Diacon. Rette, erbarme, begnadige und behüte uns, Gott durch deine Gnade.

Um den Frieden von Oben, die Liebe Gottes und das Heil unserer Seelen, lasset uns den Herrn bitten.

Um den Frieden der ganzen Welt und die Einheit aller heiligen Kirchen Gottes lasset uns &c. für die, welche Frucht bringen in guten Werken in den heiligen Kirchen Gottes, welche der Armen, Wittwen, Waisen, der Fremden und Bedürftigen gedenken, die uns aufgetragen haben, ihrer im Gebete zu gedenken, lasset uns &c.

Für Greise und Schwache, Kranke, Ermüdete und von unreinen Geistern Bedrängte um schnelle Heilung von Gott und ihre Rettung lasset uns &c.

Für die, welche in Jungfräulichkeit, Reinheit, Enthaltsamkeit (ἀσκήσει), in keuscher Ehe leben, für die heiligen Väter und Brüder, welche auf Bergen, in Höhlen und den Klüften der Erde den Kampf bestehen, lasset uns &c. [1]).

Für die Schiffenden, Reisenden, in der Fremde lebenden Christen, für unsere Brüder, die in der Gefangenschaft, Verbannung, im Gefängnisse und harter Knechtschaft leben, um ihre friedliche Rückkehr lasset uns &c.

Um Nachlassung unserer Sünden und Vergebung unserer Fehler, um Befreiung von aller Trübsal, Zorn, Gefahr, Noth und dem Andrang der Feinde, lasset uns &c.

Um gute Witterung, sanften Regen, erfrischenden Thau, reichliche Früchte, hinreichende Nahrung und ein gesegnetes Jahr, lasset uns &c.

Für alle anwesenden Väter und Brüder, die in dieser heiligen Stunde und zu jeder Zeit mit uns beten, um Eifer, Ausdauer und Muth, lasset uns &c.

Auch für jede betrübte und bedrängte christliche Seele, die der göttlichen Barmherzigkeit und Hilfe bedarf, für Bekehrung der Verirrten,

1) Daniel klammert diesen ganzen Gebetstheil ein; allein die erste Hälfte ist uralt und blos die zweite: für die heiligen Väter &c. ein Zusatz.

um Gesundheit für die Kranken, um Befreiung der Gefangenen, um Ruhe für die entschlafenen Väter und Brüder, lasset uns rc.

Daß unser Gebet erhört werde und vor Gott angenehm sei, daß er den Reichthum seiner Erbarmungen und Liebe uns herabsende, lasset uns rc.

Lasset uns gedenken unserer allheiligen, unbefleckten, glorreichsten, gesegneten Frau, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria, und aller Heiligen und Gerechten, damit wir Alle durch ihre Gebete und Fürsprache Barmherzigkeit erlangen.

Auch für die daliegenden, kostbaren, himmlischen, unschätzbaren, unbefleckten, preiswürdigen, furchtbaren, erschreckenden göttlichen Gaben, für das Heil des gegenwärtigen, sie opfernden Priesters, lasset uns Gott den Herrn anflehen.

Volk: Herr erbarme. Dreimal.

Der Priester bekreuzigt hierauf die Gaben und sagt stehend für sich:

23. Ehre sei Gott in der Höhe, Frieden auf Erden, unter den Menschen Wohlgefallen (Gottes.) Dreimal.

Herr öffne meine Lippen und mein Mund wird dein Lob verkündigen. Dreimal.

Erfülle meinen Mund mit deinem Lobe, Herr, damit ich deinen Ruhm verherrliche, den ganzen Tag deine Größe. Dreimal.

(Die) des Vaters. Amen. Des Sohnes. Amen. Des h. Geistes. Amen. Jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Sich hin- und herneigend sagt er:

24. Hochpreiset den Herrn mit mir und lasset uns seinen Namen erhöhen.

Sie (die Sänger) antworten geneigt: Der heilige Geist möge über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten.

Der Priester betet ausführlich.

Gebieter, Herr, der du uns in Barmherzigkeit und Liebe heimgesucht und uns elenden, sündhaften und unwürdigen Knechten verstattet hast, deinem heiligen Altare vertrauensvoll zu nahen und dir dieses furchtbare, unblutige Opfer für unsere Sünden darzubringen, wie für die Irrthümer des Volkes, blicke auf mich, deinen unnützen Knecht, tilge meine Vergehen nach deiner Barmherzigkeit, reinige meine Lippen und mein Herz von aller Befleckung des Fleisches und Geistes, wende von mir alle schändlichen und thörichten Sinne und befähige mich durch die Kraft des h. Geistes zu diesem h. Dienste, nimm mich durch deine Güte auf, da ich deinem h. Altare nahe. Die Gaben, welche wir dir mit unseren Händen darbringen, mögen dir gefallen, verzeihe meine Schwachheiten, verwirf mich nicht von deinem Angesichte, wende dich nicht von

mir Unwürdigem, sondern erbarme dich meiner nach deiner großen Barmherzigkeit und nach der Menge deiner Erbarmungen tilge meine Missethat, daß ich schuldlos vor deine Herrlichkeit trete und gewürdigt des Schutzes deines eingeborenen Sohnes, wie der Erleuchtung deines heil. Geistes nicht als Knecht der Sünde verworfen werde, sondern als dein Knecht Gnade, Erbarmung und Nachlassung der Sünden vor dir finde, jetzt und in der künftigen Welt. Ja, allmächtiger Gebieter, alles vermögender Herr, erhöre mein Flehen, du bist es, der Alles in Allem wirkt, bei dir suchen wir in Allem Hilfe und Schutz, wie bei deinem eingeborenen Sohne und dem guten, lebendigmachenden, wesensgleichen Geiste, jetzt und in Ewigkeit.

25. Gott, der du nach deiner großen und unaussprechlichen Menschenliebe deinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hast, um das verirrte Schaf zurückzuführen, wende dich nicht ab von uns Sündern, die wir dieses furchtbare und unblutige Opfer berühren, denn nicht auf unsere Gerechtigkeit vertrauen wir, sondern auf deine gütige Barmherzigkeit, durch die du unser Geschlecht erlöst hast. Wir flehen zu deiner Güte und rufen sie an, daß dieses Geheimniß, welches zu unserem Heile eingesetzt ist, dem Volke nicht zur Verdammung gereiche, sondern zur Vergebung der Sünden, zur Erneuerung der Seelen und des Leibes, zu deinem Wohlgefallen, Gott und Vater! durch die Barmherzigkeit und Liebe deines eingeborenen Sohnes, mit welchem du und der allheilige, gute und lebendigmachende Geist gepriesen seiest, jetzt und immer und in Ewigkeit.

26. Herr Gott, der du (uns) erschaffen und in das Leben eingeführt, uns den Weg zum Heile gezeigt, uns gnädig die himmlischen Geheimnisse geoffenbart, durch die Kraft deines allheiligen Geistes uns in diesen Dienst eingesetzt hast, gewähre Herr, daß wir Diener deines neuen Bundes seien, Liturgen deiner unbefleckten Geheimnisse. Nimm uns an nach der Menge deiner Barmherzigkeit, die wir uns deinem h. Altare nahen, daß wir würdig seien, die Gaben und Opfer für uns selbst und des Volkes Sünden darzubringen. Gib uns auch, Herr, in aller Furcht und reinem Gewissen, dieses geistige und unblutige Opfer darzubringen, nimm es auf zu deinem heiligen, überhimmlischen, geistigen Altare, zum geistigen Wohlgeruche und sende uns die Gnade deines allheiligen Geistes. Ja, Gott, blicke auf uns herab, sieh' auf diesen unseren vernünftigen Gottesdienst und nimm ihn an, wie du die Gaben Abels, das Opfer Noe's, das Priesterthum Moses und Aarons, die Friedensopfer Samuels, die Buße Davids, das Weihrauchopfer des Zacharias angenommen hast. Wie du aus der Hand deiner Apostel diesen wahrhaften Gottesdienst angenommen hast: so nehme auch in deiner

Güte die vorliegenden Gaben aus unseren sündhaften Händen an und gib, daß dir unser Opfer wohlgefällig sei, geheiligt durch den h. Geist, zur Versöhnung unserer Sünden, der Irrthümer des Volkes und zur Ruhe der entschlafenen Seelen, damit auch wir, deine niedrigen, sündhaften und unwürdigen Knechte, gewürdigt werden, deinem heiligen Altare ohne Heuchelei zu dienen, den Lohn treuer und kluger Knechte zu empfangen und Gnade und Barmherzigkeit an dem furchtbaren Tage der gerechten und guten Vergeltung zu finden.

Gebet vor der Hülle [1]).

27. Wir danken dir, Herr unser Gott, weil du uns Vertrauen zum Eintritt in dein Heiligthum verliehen hast, indem du uns durch die Hülle des Fleisches deines Christus den frischen und lebendigen Weg erneuertest. Da du uns also gewürdigt hast, in das Zelt deines Ruhmes einzutreten, innerhalb der Hülle zu sein und das Heilige der Heiligen zu schauen, beugen wir vor deiner Güte die Kniee. Herr, erbarme dich unser, indem wir mit Furcht und Zittern deinem heiligen Altare nahen und dieses furchtbare, unblutige Opfer für unsere Sünden und die Irrthümer des Volkes darbringen. Sende Gott deine gute Gnade, heilige unsere Seelen, Leib und Geist und lenke unsere Gedanken zur Frömmigkeit, damit wir in reinem Gewissen dir das Oel des Friedens, das Opfer des Lobes darbringen.

Lautes Gebet. Durch die Barmherzigkeit und Liebe deines eingeborenen Sohnes, mit welchem du gepriesen seiest, wie mit dem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt und immer.

Das Volk. Amen.

Priester. Friede mit Allen.

Der Diacon. Lasset uns geziemend stehen, lasset uns mit Gottesfurcht und Zerknirschung stehen, lasset uns aufmerksam sein bei dem heiligen Opfer, um es Gott im Frieden darzubringen.

Das Volk. Oel des Friedens, Opfer des Lobes.

Priester. Enthülle uns die Geheimnisse, welche dieses Opfer gleich einer Hülle symbolisch umgeben und zeige sie uns deutlich, erfülle die Augen unseres Geistes mit dem unbegreiflichen Lichte und reinige unsere Armuth von aller Befleckung des Fleisches und Geistes, mache uns würdig zu diesem furchtbaren und erschreckenden Altardienste, denn du bist der allerbarmende, barmherzige Gott, zu dem wir Ruhm und Dank emporsenden, zu dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste, jetzt und immer und in Ewigkeit.

---

1) Joannes Maro Comment. c. 25. Tertia oratio dicitur velaminis, quoniam in ejus fine sacerdos elevat velamen seu anaphoram et in apertum producit mysteria illa, quae obtecta erant. Daniel l. c. p. 106.

Hierauf laut.

28. Die Liebe des Herrn und Vaters, die Gnade des Herrn und Sohnes und die Gemeinschaft und Gabe des heiligen Geistes sei mit euch Allen.

Volk. Und mit deinem Geiste.

Priester. Lasset uns Geist und Herz himmelwärts erheben.

Volk. Es ist würdig und recht.

Hierauf betet der Priester.

Es ist in Wahrheit würdig und recht, geziemend und pflichtschuldig, dich zu loben, dich zu verherrlichen, dich zu preisen, dich anzubeten, dich zu rühmen, dir zu danken, dir dem Schöpfer der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Welt, der Schatzkammer ewiger Güter, der Quelle des Lebens und der Unsterblichkeit, dem Gott und Herrn des All, welchen die Himmel der Himmel preisen und die ganze Kraft derselben, Sonne und Mond und der ganze Chor der Sterne, Erde, Meer und Alles in ihnen. Die Versammlung des himmlischen Jerusalem, die Kirche der Erstgeborenen im Himmel Aufgezeichneten, die Geister der Gerechten und Propheten, die Seelen der Martyrer und Apostel, die Engel, Erzengel, Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer, Mächte und furchtbaren Kräfte, die vielaugigen Cherubim und sechsbeflügelten Seraphim, welche mit zwei Flügeln ihr Angesicht, mit zwei die Füße bedecken, mit zwei fliegen und mit nie ruhenden Stimmen, nie schweigenden Lobpreisungen einander zurufen.

(Mit lauter Stimme) den Triumphgesang deines herrlichen Ruhmes, mit heller Stimme singend, rufend, preisend, schreiend, sprechend

Volk: heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabaoth, voll ist der Himmel und die Erde seines Ruhmes. Hosanna in der Höhe, gelobt, der kommt im Namen des Herrn, Hosanna in der Höhe.

Der Priester bekreuziget die Gaben sprechend:

29. Heilig bist du, König der Ewigkeiten, aller Heiligkeit Herr und Verleiher, heilig ist auch dein eingeborener Sohn, unser Herr Jesus Christus, durch welchen du Alles gemacht hast, heilig dein heiliger Geist, der Alles erforscht, auch die Tiefen deiner Gottheit, heilig bist du Allherrscher, Allmächtiger, Guter, Furchtbarer, Barmherziger, Mitleidiger vorzüglich gegen dein Geschöpf, der du den Menschen aus Erde nach deinem Bilde und Gleichnisse geschaffen, der du ihm gütig das Paradies zum Genusse gegeben, den Uebertreter deines Gebotes aber, den Ausgestoßenen, nicht verachtet, nicht verlassen hast, Gütiger, sondern ihn wie ein erbarmender Vater erzogen, ihn durch das Gesetz gerufen, ihn durch die Propheten unterwiesen, zuletzt aber selbst deinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum in die Welt gesandt hast, damit er kom-

mend, dein Bild erneuere und erwecke, der vom Himmel kam, Fleisch annahm von dem heiligen Geiste und Maria der Jungfrau und Gottesgebärerin, der mit den Menschen verkehrend, Alles zum Heile unseres Geschlechtes veranstaltete, der selbst sündelos für uns Sünder den freiwilligen und lebendigmachenden Kreuzestod hinnahm. In der Nacht, da er verrathen wurde, oder vielmehr sich selbst hingab für das Leben und Heil der Welt,

30. Hierauf nimmt der Priester das Brod in die Hand sprechend:

nahm er das Brod in seine heiligen, unbefleckten, unschuldigen und unsterblichen Hände, zum Himmel aufblickend und es dir, dem Gott und Vater zeigend, danksagend, heiligend, brechend, gab er es uns, seinen Jüngern und Aposteln, sprechend,

die Diaconen sagen:

zur Nachlassung der Sünden und zum ewigen Leben.

Hierauf spricht der Priester laut:

Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen und hingegeben wird zur Verzeihung der Sünden.

Volk: Amen.

Hierauf nimmt er den Kelch und sagt:

Deßgleichen nahm er nach dem Essen den Kelch, mischte ihn mit Wein und Wasser, blickte zum Himmel auf, zeigte ihn dir, dem Gott und Vater, sagte Dank, heiligte, segnete, erfüllte (ihn) mit heiligem Geiste, gab ihn uns seinen Jüngern und sprach: trinket Alle aus ihm, das ist mein Blut, das des neuen Bundes, das für euch und Viele vergossene und zur Vergebung der Sünden hingegebene.

Volk: Amen.

Priester. Dieses thut zu meinem Andenken; denn so oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, verkündiget ihr den Tod des Menschensohnes und bekennet seine Auferstehung, bis er wieder kommt.

Die Diaconen sagen: Wir glauben und bekennen.

Das Volk: Herr, wir verkündigen seinen Tod und bekennen seine Auferstehung.

Der Priester.

31. Auch wir Sünder, eingedenk seiner lebendigmachenden Leiden, des heilsamen Kreuzes, des Todes, des Grabes, der Auferstehung von den Todten am dritten Tage, der Auffahrt in die Himmel, des Sitzens zur Rechten seines Gottes und Vaters und seiner zweiten herrlichen und furchtbaren Wiederkunft, wenn er kommen wird mit Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten, um Jedem zu vergelten nach seinen Werken, bringen dir, Herr, dieses furchtbare und unblutige Opfer dar, flehend, daß du nicht nach unseren Sünden mit uns verfahrest,

nicht nach unseren Missethaten uns vergeltest, sondern nach deiner Güte und unaussprechlichen Liebe, die Handschrift, welche gegen uns, deine Diener, zeugt, übergehend und tilgend, schenke uns deine himmlischen und ewigen Gaben, welche kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und die in keines Menschen Herz gedrungen sind, welche du, Gott, den dich Liebenden bereitet hast. Liebender Herr, verwirf nicht wegen meiner und wegen meiner Sünden dein Volk.

Hierauf sagt er dreimal:

denn dein Volk und deine Kirche flehen zu dir.

Volk. Erbarme dich unser, Herr, Gott, allmächtiger Vater.

Wiederum sagt der Priester.

32. Erbarme dich unser, allmächtiger Vater.

Erbarme dich unser, Gott, unser Erlöser.

Erbarme dich unser, Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit und sende über uns und diese vorliegenden Gaben deinen allheiligen Geist.

Hierauf das Haupt neigend, sagt er:

Den lebendigmachenden Herrn, der mit Gott dem Vater und seinem eingeborenen Sohne zugleich thront und herrscht, den Wesensgleichen und gleich Ewigen, der durch das Gesetz und die Propheten wie in seinem neuen Bunde gesprochen, der in Gestalt einer Taube auf unsern Herrn Jesum Christum herabkam in dem Jordanflusse und auf ihm weilte, der auf seine Apostel herabkam in Gestalt feuriger Zungen in dem Obergemache des heiligen, herrlichen Sion am Pfingsttage, diesen deinen allheiligen Geist sende herab Herr, auf uns und diese vorliegenden heiligen Gaben.

Sich erhebend spricht er laut:

daß er komme und durch seine heilige, gute, herrliche Gegenwart dieses Brod heilige und mache zum heiligen Leibe deines Christus.

Volk. Amen.

Priester: Und diesen Kelch zum kostbaren Blute deines Christus.

Volk: Amen.

Der Priester spricht stehend für sich.

33. Damit es Allen, die von ihnen empfangen zur Nachlassung der Sünden, zum ewigen Leben, zur Heiligung der Seelen und des Leibes, zum Fruchtbringen guter Werke, zur Befestigung deiner heiligen, katholischen Kirche gereiche, welche du auf den Felsen des Glaubens gegründet hast, damit sie die Pforten der Hölle nicht überwältigen. Befreie sie auch von Häresie und Aergerniß und solchen, die Böses thun und behüte sie bis ans Ende der Welt.

Sich beugend spricht er.

34. Wir opfern dir, Herr, auch für deine heiligen Orte, welche

du durch die Erscheinung deines Christus und die Herabkunft deines allheiligen Geistes verherrlicht hast; vorzüglich für das herrliche Sion, die Mutter aller Kirchen, und für deine auf dem ganzen Erdkreis (ausgebreitete) heilige, katholische und apostolische Kirche, verleihe ihr auch jetzt, Herr, die reichlichen Gaben deines allheiligen Geistes.

Gedenke, Herr, auch unserer heiligen Väter und Brüder, die in ihr sind, und der Bischöfe, welche auf dem ganzen Erdkreise rechtgläubig das Wort deiner Wahrheit verkündigen.

Gedenke, Herr, der ganzen Stadt und Umgegend und der in ihnen rechtgläubig Wohnenden, ihres Friedens und ihrer Sicherheit.

Gedenke, Herr, der Schiffenden, Reisenden, der in der Fremde wohnenden Christen, derer die in Banden, in Gefängnissen, in Gefangenschaft, in der Verbannung, in den Bergwerken, auf der Folter, und all unserer Brüder und Väter, die in bitterer Knechtschaft sind.

Gedenke, Herr, der Kranken, Darniederliegenden, von unreinen Geistern Bedrängten, ihrer schnellen Heilung und Rettung (die ihnen) von dir Gott (zu Theil wird).

Gedenke, Herr, jeder christlichen, betrübten und bedrängten Seele, die dein Erbarmen und deine Hilfe, Gott, anfleht, und der Umkehr der Irrenden.

Gedenke, Herr, unserer Väter und Brüder, die um deines heiligen Namens willen mit uns Mühe und Arbeit theilen.

Gedenke, Herr, Aller in Gnaden, erbarme dich Aller, Herr, versöhne uns Alle, gib Frieden der Menge deines Volkes, zerstreue die Aergernisse, beendige die Kriege, stille die Empörung der Häresien, verleihe uns deinen Frieden und deine Liebe, Gott, unser Erlöser, die Hoffnung aller Länder der Erde.

Gedenke, Herr, der günstigen Witterung, des sanften Regens, erfrischenden Thaues, reichlicher Früchte, eines gesegneten Jahres durch deine Güte; denn aller Augen warten auf dich, gib du ihnen Speise zur rechten Zeit, öffne du deine Hand und erfülle alles Lebende mit Zufriedenheit.

Gedenke, Herr, derer, welche in deinen heiligen Kirchen Früchte in guten Werken bringen, welche sich der Armen, Wittwen, Waisen, der Fremden und Bedürftigen erinnern, und welche uns aufgetragen haben, ihrer im Gebete zu gedenken.

Würdige dich, Herr, auch derer zu gedenken, welche am heutigen Tage auf deinen heiligen Altar Opfer gebracht haben, und derer, für welche sie Jeder darbrachte, oder die er dabei im Sinne hatte und die dir neulich vorgelesen wurden.

Gedenke, Herr, nach der Menge deiner Barmherzigkeit und deiner

Erbarmungen, auch meiner, deines niedrigen und unnüzen Knechtes, und der deinen heiligen Altar umgebenden Diaconen. Verleihe ihnen ein schuldloses Leben, bewahre ihren Dienst fleckenlos und verschaffe ihnen gute Stellen, damit wir Barmherzigkeit und Gnade finden mit allen Heiligen, welche von Ewigkeit, von Geschlecht zu Geschlecht dir wohlgefallen haben, der Voreltern, Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Martyrer, Bekenner, Lehrer, Heiligen und aller gerechten Geister, die im Glauben deines Christus vollendet haben.

35. Gegrüßt seist du, begnadigte Maria, der Herr sei mit dir, gebenedeit bist du unter den Weibern und gebenedeit die Frucht deines Leibes, die du den Retter unserer Seelen geboren hast.

Hierauf spricht der Priester laut: Vorzüglich unserer allheiligen, unbefleckten, über Alles gelobten Frau, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria.

Die Sänger. Würdig ist es, daß wir wahrhaft dich, die Gottesgebärerin, die immer Selige und durchaus Unbefleckte, die Mutter unseres Gottes, die verehrungswürdiger als die Cherubim, unvergleichbar herrlicher als die Seraphim, die ohne Verletzung Gott das Wort geboren, dich die wahrhafte Gottesgebärerin preisen.

Ferner singen sie. Dir, Begnadigte jauchzet jedes Geschöpf, das Heer der Engel, das Geschlecht der Menschen, geheiligter Tempel, geistiges Paradies, Ruhm der Jungfrauen, aus welcher Gott Fleisch und Kind wurde, unser von Ewigkeit seiender Gott, der deinen Schooß zum Throne machte und deinen Leib umfassender als die Himmel. Dich Begnadigte preist jedes Geschöpf; Ruhm sei dir.

36. Die Diaconen: Gedenke unser, Herr und Gott.

Der Priester sich neigend spricht:

Gedenke, Herr und Gott, der Geister und alles Fleisches, dessen wir gedachten und dessen wir nicht gedachten, der Rechtgläubigen von Abel dem Gerechten bis auf den heutigen Tag. Lasse sie dort ruhen, in dem Lande der Lebendigen, in deinem Reiche, in den Freuden des Paradieses, in dem Schooße Abrahams, Isaks und Jakobs, unserer heiligen Väter, von wo Schmerz, Trauer und Seufzen entwichen ist; wo das Licht deines Angesichtes strahlet und immerdar leuchtet. Unser Lebensende aber mache christlich, gnadenvoll, sündenlos, friedlich, Herr; Herr versammle uns zu den Füßen deiner Auserwählten, wann und wie du willst, nur ohne Schmach und Sünden durch deinen eingeborenen Sohn, Herrn und Gott, unsern Erlöser Jesus Christus, denn er ist der Einzige sündelos auf der Erde Erschienene.

Diacon. Für den Frieden und Wohlstand der ganzen Welt und

der heiligen Kirchen Gottes, und für die Jeder geopfert hat, oder es im Sinne hatte, für das umstehende Volk und Alle und Jeden.

Volk. Für Alle und Jeden.

Der Priester laut. Durch diese sei uns und ihnen gütig und liebevoll.

Volk. Verzeihe, erlasse, vergib, Gott, unsere Sünden, die freiwilligen und unfreiwilligen, die in Werk und Wort, die wissentlichen und unwissentlichen, die bei Tag und bei Nacht, die im Geiste und Gedanken, alle vergib uns als Guter und Liebevoller.

Priester: Durch die Gnade, Barmherzigkeit und Liebe deines eingeborenen Sohnes, mit dem du gelobt und gepriesen seiest, sammt deinem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt und immer und in Ewigkeit.

Volk: Amen.

37. Priester: Friede Allen.

Volk: Und deinem Geiste.

Diacon: Abermal und inständig lasset uns im Frieden des Herrn bitten.

Für die dargebrachten, geheiligten, ehrwürdigen, überhimmlischen, unaussprechlichen, unbefleckten, herrlichen, furchtbaren, erschreckenden Gaben, lasset uns Gott den Herrn bitten.

Daß der Herr, unser Gott, sie aufnehme zu seinem heiligen, überhimmlischen, intellektuellen, geistigen Altare zu einem geistigen Wohlgeruche, daß er auf uns herabsende die göttliche Gnade und die Gabe des allheiligen Geistes, das lasset uns erbitten.

Um Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft seines allheiligen und anbetungswürdigen Geistes bittend, übergeben wir uns selbst gegenseitig und unser ganzes Leben Christus dem Gott.

Volk: Amen.

38. Der Priester betet: Gott und Vater des Herrn und Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi, großnamiger Herr, seliges Wesen, freigebige Güte, Gott und Herr Aller, in Ewigkeit Gepriesener, Thronender über den Cherubim, Verherrlicher von den Seraphim, den tausendmal tausend und Myriadenmal Myriaden heilige Engel und die Heere der Erzengel umstehen, du hast die dir dargebrachten Opfer, Gaben, Früchte zu einem geistigen Wohlgeruche angenommen, hast dich gewürdigt, sie zu heiligen und zu vollenden, Gütiger, durch die Gnade deines Christus und die Ankunft deines allheiligen Geistes; heilige, Herr, unsere Seelen, Leib und Geist, rühre das Herz, erforsche das Gewissen, treibe von uns alle bösen Gedanken, alle zügellosen Grübeleien, alle schändlichen Begierden, alles ungeziemende Nachdenken, allen Neid, Stolz und Heuchelei, allen Betrug, alle List, alle Zerstreuung des Lebens, allen Geiz, alle Ehrsucht, allen Leichtsinn, alle Bosheit, allen Uebermuth,

allen Zorn, alle Rachsucht, alle Beschimpfung, alle Bewegungen des Fleisches und Geistes, die dem Willen deiner Heiligkeit entgegen sind.

Lautes Gebet. Und würdige uns, gütiger Herr, daß wir mit Vertrauen, schuldlos, mit reinem Gewissen, zerknirschter Seele, heiterem Angesichte, geheiligten Lippen, dich, den heiligen Gott und Vater im Himmel, anzurufen und zu sagen wagen.

Volk. Vater unser in dem Himmel, geheiligt werde dein Name ꝛc.

Der Priester spricht geneigt.

Und führe uns nicht in Versuchung, Herr, Herr der Kraft, der du unsere Schwachheit kennst, sondern erlöse uns von dem Bösen und seinen Werken, allen seinen Angriffen und Nachstellungen, durch deinen heiligen Namen, den wir in unserer Niedrigkeit anrufen.

Laut betend, denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit des Vaters und des Sohnes und heiligen Geistes, jetzt und immer [1]).

Das Volk: Amen.

39. Der Priester: Friede Allen.

Volk: Und deinem Geiste.

Diacon. Lasset uns das Haupt dem Herrn neigen.

Volk. Dir Herr.

Der Priester betet folgendes. Wir, deine Diener, neigen dir, Herr, unsere Nacken vor deinem heiligen Altare und erwarten von dir reichliche Barmherzigkeit. Sende uns, Herr, deine reichliche Gnade und deinen Segen und heilige unsere Seelen, Leib und Geist, damit wir würdige Theilnehmer und Genossen deiner heiligen Geheimnisse werden, zur Nachlassung der Sünden und zum ewigen Leben.

Laut sprechend: Denn du bist anbetungs- und ruhmwürdig, unser Gott, und dein eingeborner Sohn und dein allheiliger Geist, jetzt und immer.

Volk. Amen.

Der Priester betet laut.

Die Gnade und Barmherzigkeit der heiligen, wesensgleichen, unerschaffenen und anbetungswürdigen Dreieinigkeit sei mit uns Allen.

Das Volk: Und mit deinem Geiste.

Diacon: Lasset uns in Gottesfurcht aufmerken.

Der Priester das Opfer erhebend, spricht für sich: Heiliger Herr, der du unter den Heiligen ruhest, heilige uns durch das Wort deiner Gnade

---

1) Doxologia, qua oratio dominica concludit, ostendit codicem nostrum exaratum esse saeculo quinto: nam antea vix apparet doxologiae usus in ecclesia orientali. Daniel. l. c. p. 122.

und die Ankunft deines allheiligen Geistes; denn du hast gesagt: seit heilig, wie ich heilig bin. Herr, unser Gott, unbegreiflicher Logos Gottes, mit dem Vater und heiligen Geiste gleichen Wesens, gleich ewig und unzertrennlich, nehme den reinen Hymnus in deinen heiligen und unblutigen Opfern an, indem ich Sünder mit den Cherubim und Seraphim ausrufe und spreche

40. laut betend: Das Heilige den Heiligen.

Das Volk. Einer ist heilig, Einer Herr, Jesus Christus, zur Ehre Gottes des Vaters, dem Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit.

41. Der Diacon: Um Vergebung unserer Sünden und Versöhnung unserer Seelen, für jede betrübte und bedrängte Seele, die der Barmherzigkeit und Hilfe Gottes bedarf, für die Umkehr der Irrenden, Heilung der Kranken, Befreiung der Gefangenen, Ruhe unserer entschlafenen Väter und Brüder, sagen wir alle anhaltend: Herr erbarme dich.

Das Volk. Herr erbarme dich. Zwölfmal. Dann bricht der Priester das Brod, hält die eine Hälfte mit der Rechten, die andere mit der Linken, taucht die der Rechten in den Kelch und sagt: die Vereinigung des allheiligen Leibes und kostbaren Blutes unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesu Christi.

Er bekreuziget die Hälfte der linken Hand und hierauf mit diesem bekreuzigten die andere Hälfte und sogleich theilt er sie und ehe er in jeden einzelnen Kelch einen Theil legt, sagt er: Es ist vereinigt, geheiligt und vollendet im Namen des Vaters und des Sohnes und heiligen Geistes jetzt und immer.

Da er das Brod bekreuziget, sagt er: Siehe das Lamm Gottes, der Sohn des Vaters, der die Sünden der Welt trägt, gekreuziget für das Leben und Heil der Welt.

Indem er einen Theil in jeden Kelch legt, sagt er: Heiliger Theil Christi, voll der Gnade und Wahrheit, des Vaters und heiligen Geistes, dem Ehre und Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit.

42. Hierauf fängt er an auszutheilen und zu sprechen: Der Herr leitet mich und nichts wird mir mangeln am Orte der Weide; und das Uebrige des Psalmes (22).

Hierauf: Ich will den Herrn allezeit preisen und das Folgende (Psl. 33).

Hierauf: Ich will dich erheben, mein Gott und König und das Folgende (Psl. 144).

Hierauf: Lobet den Herrn alle Völker und das Folgende (Psl. 116).

Diacon: Herr, segne.

Priester: Der Herr wird segnen und uns vor der Verdammung bewahren durch den Genuß seiner unbefleckten Gaben, jetzt und immer und in Ewigkeit.

Nachdem alles vollendet ist, sagt der Diacon: Herr, segne.

Der Priester spricht: Der Herr wird segnen und uns würdig machen mit den reinen Zangen der Finger die feurige Kohle zu fassen und in den Mund der Gläubigen zu legen, zur Reinigung und Erneuerung ihrer Seelen und Leiber, jetzt und immer.

Hierauf: Kostet und sehet, wie süß der Herr ist, zertheilt, ist er nicht zertheilt, den Gläubigen gegeben, ist er nicht verzehrt, zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben, jetzt und immer und in Ewigkeit.

Diacon: Lasset uns im Frieden des Herrn psalliren.

Die Sänger: Kostet und sehet, wie süß der Herr.

Der Priester spricht vor der Communion das Gebet: Herr, unser Gott, himmlisches Brod, das Leben des All, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir und bin nicht würdig, deine unbefleckten Mysterien zu empfangen, aber als barmherziger Gott würdige mich deiner Gnade, ohne Gericht deinen heiligen Leib und dein kostbares Blut zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben zu empfangen.

43. Hierauf theilt er dem Clerus mit, wenn aber die Diaconen die Patenen (Teller) und Kelche erheben, um dem Volke mitzutheilen, sagt der Diacon, die erste Patene erhebend: Herr, segne.

Der Priester antwortet: Ehre Gott, der uns Alle geheiligt hat und heiliget.

Der Diacon spricht: Gott, erhöhe über die Himmel und die ganze Erde, deine Ehre und dein Reich währe von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Im Begriffe die Patene auf den Nebentisch zu stellen, sagt der Priester: Gepriesen sei der Name unseres Herrn und Gottes in Ewigkeit.

Diacon: Tretet mit Gottesfurcht, Glauben und Liebe herzu.

Volk: Gelobt, der kommt im Namen des Herrn.

Die Patene wieder vom Nebentische nehmend sagt er (der Diacon): Herr, segne.

Priester: Herr, rette dein Volk und segne dein Erbe.

Priester abermal: Ehre unserem Gott, der uns Alle geheiligt hat.

Nachdem er den Kelch auf den heiligen Tisch gestellt hat, sagt der Priester: der Name des Herrn sei gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Es sprechen die Diaconen und das Volk: Herr erfülle unseren Mund mit deinem Lobe und unsere Lippen mit Freude, daß wir deine Ehre verherrlichen, den ganzen Tag deine Hoheit.

Und abermal: Wir danken dir, Christus unser Gott, weil du uns gewürdiget hast deinen Leib und dein Blut zu empfangen zur Nachlassung der Sünden und zum ewigen Leben. Wir bitten dich, behüte uns, Gütiger und Liebevoller von der Verdammung.

44. Weihrauchgebet am äußersten Eingange.

Wir danken dir, Heiland, Gott des All, für alle Güter, die du uns verliehen, und den Genuß der heiligen, unbefleckten Geheimnisse. Wir bringen dir diesen Weihrauch mit der Bitte dar, behüte uns unter dem Schutze deiner Flügel und würdige uns bis zum letzten Athemzuge deiner Heiligungen theilhaftig zu werden, zur Heiligung der Seelen und des Leibes, zum Erbe des Himmelreiches, weil du Gott unsere Heiligung bist und zu dir senden wir Ehre und Dank empor, zu dem Vater und Sohne und heiligen Geiste.

Der Diacon fängt am Eingange an: Ehre dir, Ehre dir, Ehre dir, Christus König, Eingeborener des Vaters, weil du uns Sünder und unwürdige Diener gewürdigt hast, deine unbefleckten Geheimnisse zu genießen zur Nachlassung der Sünden und zum ewigen Leben. Ehre dir.

Wenn er den Eingang durchschritten, beginnt der Diacon so:

45. Wieder und wieder und inständig lasset uns im Frieden des Herrn bitten. Daß der Empfang seiner Heiligungen diene zur Abkehr von allem bösen Thun, zur Wegzehrung für das ewige Leben, zur Gemeinschaft und Gabe des h. Geistes, lasset uns bitten.

Der Priester betet: Unserer allheiligen, unbefleckten, hochgelobten, gesegneten Frau, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria und aller Heiligen, die dir von Ewigkeit wohlgefallen haben, eingedenk, übergeben wir uns selbst wechselweise und das ganze Leben Christus dem Gott.

Volk: Dir Herr.

46. Priester. Gott, der du durch große und unaussprechliche Liebe zu der Schwachheit deiner Diener herabgekommen bist und uns gewürdiget hast an diesem überhimmlischen Tische Theil zu nehmen, verdamme uns Sünder nicht um des Empfanges deiner unbefleckten Mysterien willen, sondern behüte uns, Gütiger, in der Heiligung deines heiligen Geistes, daß wir, heilig geworden, Theil und Erbe mit allen deinen Heiligen finden, die in dir von Ewigkeit Wohlgefallen haben, in dem Lichte deines Angesichtes, durch das Erbarmen deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesus Christus, mit dem du gelobt seiest sammt dem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste; denn gelobt und gepriesen sei dein allverehrter und hoher Name, der des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Volk: Amen.

Priester: Friede Allen.

Volk: und deinem Geiste.

47. Diacon: Lasset unsere Häupter dem Herrn beugen.

Priester. Großer und wunderbarer Gott! siehe auf deine Diener,

da wir dir den Nacken beugen. Strecke aus deine Hand, die starke und segensvolle und segne dein Volk. Behüte dein Erbe, damit wir immer und durchweg dich, unsern allein wahren und lebendigen Gott, preisen und die heilige, wesensgleiche Trinität, den Vater und Sohn und den heiligen Geist, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Laut sprechend: Dir gebührt und geziemt von uns Allen Preis, Ehre, Anbetung und Dank, dir dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt und immer.

48. Diacon. Lasset uns im Frieden Christi psalliren.

Und abermal sagt er: Lasset uns im Frieden Christi gehen.

Volk: Im Namen des Herrn. Herr, segne [1]).

Entlassungsgebet vom Diacon gesprochen. Von Lob zu Lob fortschreitend, preisen wir den Heiland unserer Seelen. Ehre dem Vater und Sohne und heiligen Geiste, jetzt und immer und in Ewigkeit. Dich preisen wir, den Heiland unserer Seelen.

Der Priester betet vom Altare bis zur Sacristei (σκευοφυλάκιον).

49. Von Kraft zu Kraft fortschreitend, und nachdem wir die ganze göttliche Liturgie in deinem Tempel vollendet haben, bitten wir nun dich, Herr unser Gott, würdige uns deiner vollkommenen Liebe, lenke unsere Wege, befestige uns in deiner Furcht und würdige uns des himmlischen Reiches, in Christus Jesus unserem Herrn, mit dem du gepriesen seiest, sammt deinem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt und immer und in Ewigkeit.

50. Der Diacon. Wieder und wieder und inständig lasset uns im Frieden des Herrn bitten.

Gebet, nach der Entlassung (des Volkes) in der Sakristei gesprochen.

Herr, du hast uns die Heiligung verliehen in dem Genusse des allheiligen Leibes und kostbaren Blutes deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn Jesu Christi, gib uns auch die Gnade deines guten Geistes und bewahre uns schuldlos im Glauben, führe uns zur vollkommenen Kindschaft, Versöhnung und zu dem künftigen ewigen Genusse; denn du bist unsere Heiligung und Erleuchtung, Gott, und dein eingeborener Sohn und dein allheiliger Geist, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Diacon: Mögen wir im Frieden Christi bewahrt werden.

Priester: Hochgelobt sei Gott, der uns segnet und heiligt durch den Empfang der heiligen, lebendigmachenden und unbefleckten Mysterien, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

---

1) Man könnte glauben, dieser langgedehnte Schluß sei schleppend und ermüdend. In unsern Augen hat aber dieses sich nicht Trennenkönnen von den göttlichen Geheimnissen etwas Rührendes.

Hierauf (folgt) das Versöhnungsgebet.

Herr Jesu Christe, Sohn des lebendigen Gottes, Lamm und Hirte, der du die Sünden der Welt hinwegnimmst, der du die Schuld den beiden Schuldnern erließest und der Sünderin die Nachlassung ihrer Sünden ertheilt, der du dem Gichtbrüchigen Heilung nebst Vergebung seiner Sünden verliehen hast, verzeihe, erlasse, vergib o Gott unsere Sünden, die freiwilligen und unfreiwilligen, die mit Wissen und in Unwissenheit, die durch Uebertretung und Ungehorsam begangenen, welche dein heiliger Geist besser kennt als deine Diener, wenn wir von deinen Geboten, als Menschen im Fleische und Bewohner dieser Welt, abwichen, oder vom Teufel verführt wurden, sei es daß wir in Wort oder im Werke dem Fluche verfielen oder dem Anathem, ich rufe dich an und bitte deine unaussprechliche Liebe, durch das Wort losgesprochen zu werden und ihnen den Eid und das Anathem nach deiner Güte zu erlassen. Ja, Herr und Gebieter, erhöre mein Flehen für deine Diener und rüge, gleichsam uneingedenk, alle ihre Fehler nicht; vergib ihnen jede freiwillige und unfreiwillige Sünde, befreie sie von der ewigen Strafe; denn du bist es, der uns befehlend gesagt hat, was ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein und was ihr auf Erden löset, wird im Himmel gelöset sein; du bist unser Gott, Gott mächtig zu erbarmen, zu retten, Sünden nachzulassen und dir gebührt Ehre mit dem anfangslosen Vater und dem lebendigmachenden Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

## Viertes Kapitel.

## Die göttliche Liturgie des h. Apostel und Evangelisten Marcus, des Schülers des h. Petrus.

(p. 120) [1]) Priester. Friede sei Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Betet.

Volk. Herr erbarme dich (3mal).

Der Priester aber betet.

Wir sagen dir Dank und mehr als Dank sagen wir dir, Herr unser Gott, Vater des Herrn und Gott und Erlösers Jesu Christi, für

---

1) Die Seitenzahl bezieht sich auf Renaudots Ausgabe dieser Liturgie. Weil wir im Buche dieselbe nach Renaudot citiren, ist der Leser dadurch in Stand gesetzt, das Citat zu finden.

Alles und durch Alles und in Allem; denn du hast uns beschützt, geholfen, getragen und geführt die vergangene Zeit unseres Lebens und geleitet bis zu dieser Stunde, uns würdigend wiederum vor dir zu stehen an diesem heiligen Orte, indem wir Verzeihung unserer Sünden und Versöhnung deinem ganzen Volke erbitten. Wir flehen und rufen dich an, Liebhaber der Menschen, Gütiger, gib uns diesen heiligen Tag und die ganze Zeit unseres Lebens ohne Sünde zuzubringen, in aller Freude, Gesundheit, Gerechtigkeit, in aller Heiligung und deiner Furcht. Vertreibe von uns allen Neid, alle Furcht, alle Versuchung, jeglichen teuflischen Einfluß, alle Nachstellung böser Menschen, o Gott, wie auch von deiner heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Verleihe uns das Gute und Zuträgliche. Wenn wir gegen dich im Worte, Werke oder (p. 121) in Gedanken gesündiget haben, mögest du es, Gütiger und Menschenfreundlicher, nicht beachten und uns, o Gott, nicht verlassen, die wir auf dich hoffen. Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen und seinen Werken durch die Gnade und Barmherzigkeit und Menschenliebe deines eingeborenen Sohnes (laut) durch welchen und mit welchem dir Ruhm und Macht, in deinem allheiligen, guten und lebendig machenden Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Volk. Amen.

Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Betet für den König.

Volk. Herr, erbarme dich (dreimal).

Der Priester betet.

Gebieter, Herr, Gott, Vater des Herrn und Gottes und Erlösers Jesu Christi, wir flehen und rufen dich an, bewahre unseren König in Frieden, Mannhaftigkeit und Gerechtigkeit. Unterwirf ihm, o Gott, jeden Feind und Widersacher, ergreife Schild und Speer und erhebe dich zu seiner Hilfe. Gib ihm, o Gott, Sieg, damit er nach dem sinne, was uns zum Frieden und deinem heiligen Namen dient, damit auch wir in der Stille seiner Tage, ein ruhiges und stilles Leben führen, in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit, durch die Gnade und Barmherzigkeit und Menschenliebe ꝛc. (wie oben).

(p. 122) Volk. Amen.

Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diakon. Betet für den Papa und Bischof.

Volk. Herr, erbarme dich (dreimal).

Priester. Gebieter, Herr, Gott, Allmächtiger, Vater des Herrn und

Gottes und Erlösers Jesu Christi, wir flehen und rufen dich an, Menschenliebender, Gütiger, bewahre unseren heiligsten und seligsten Bischof und Papa N. und den ehrwürdigsten Bischof N. Bewahre sie uns viele Jahre friedlich, indem sie das von dir anvertraute, heilige Priesterthum, gemäß deinem heiligen und seligen Willen versehen, das Wort der Wahrheit recht verwalten, mit allen rechtgläubigen Bischöfen, Presbytern, Diaconen, Subdiaconen, Lektoren, Sängern und Laien, mit der ganzen Menge der heiligen und allein katholischen Kirche, sofern du ihnen Frieden, Gesundheit und Heil verleihst. Nehme auf, o Herr, ihre Gebete, welche sie für uns und sich selbst verrichten, auf deinen heiligen und überhimmlischen und geistigen (λογικόν) Altar. Schnell unterwirf ihren Füßen jeden Feind deiner heiligen Kirche durch die Gnade und Barmherzigkeit ꝛc. (wie oben).

(p. 123) Volk. Amen.

Priester. Frieden Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Stehet beim Gebete.

Volk. Herr, erbarme dich. dreimal.

Der Priester verrichtet das Gebet des Einganges und zum Weihrauche.

Gebieter, Herr, unser Gott, der du die zwölffach leuchtende Lampe der zwölf Apostel erwählt und sie ausgesandt hast, in der ganzen Welt zu predigen und die gute Botschaft von deinem Reiche zu lehren, Krankheit und alle Schwäche unter dem Volke zu heilen, der du sie mit den Worten angehaucht hast: empfanget den h. Geist, den Tröster, welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten: so (hauche) auch uns an, deine umstehenden Diener beim Beginne des heiligen Dienstes (und vergib die Sünden) den Bischöfen, Presbytern, Diaconen, Lektoren, Sängern und Laien mit der ganzen Menge der heiligen katholischen und apostolischen Kirche. Erlöse uns, Herr, von Verwünschung, Fluch, Anathem, Bindung, Ausschluß und dem Antheil des Widersachers, reinige unsere Lippen und unser Herz von aller Befleckung und Leichtfertigkeit, damit wir dir mit reinem Herzen und Gewissen dieses Rauchwerk darbringen, zum lieblichen Geruche, zur Nachlassung unserer Sünden und der deines ganzen Volkes durch die Gnade (wie oben).

(p. 124) Volk. Amen.

Diacon. Aufrecht.

Sie singen: Eingeborener Sohn und Logos.

Hierauf folgt der Eingang des Evangeliums und der Diacon spricht: Zum Gebete.

Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Zum Gebete.

Volk. Herr erbarme dich.

Der Priester verrichtet das Gebet des Trisagion [1]).

Gebieter, Herr, Jesu Christe, gleichewiges Wort des anfangslosen Vaters, der, die Sünde ausgenommen, uns gleich wurde zum Heile unseres Geschlechtes, der du deine heiligen Schüler und Apostel aussandtest zu predigen und das Evangelium deines Reiches zu lehren, zu heilen jede Krankheit und Schwäche unter deinem Volke, sende du selbst nun Herr dein Licht und deine Wahrheit, erleuchte die Augen des Geistes zur Erkenntniß deiner heiligen Worte, mache uns zu tauglichen Zuhörern derselben, doch nicht nur zu Hörern, sondern Vollstreckern des Wortes, daß wir Früchte bringen, gute Früchte, dreißig bis hundertfache und so des Himmelreiches gewürdigt werden (laut). Möchten uns, o Herr, schnell deine Erbarmungen ergreifen. (Laut). Denn du bist (p. 125) die gute Botschaft, Heil und Wächter unserer Seelen und unseres Leibes, Herr Gott, zu dir senden wir Ruhm und Dank und den dreimal heiligen Hymnus, zu dir dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Das Volk. Amen.

Heiliger Gott, Heiliger, Starker, Heiliger, Unsterblicher.

Nach dem Trisagion bekreuziget der Priester das Volk, sprechend: Frieden Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Es folgt das „Seit aufmerksam“, der Apostolus (Epistel) der Prolog des Alleluja. Die Diaconen sagen der Vorschrift zufolge: Herr segne.

Der Priester spricht: Der Herr segne und stehe euch bei mit seiner Gnade, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Vor dem Evangelium legt der Priester den Incens ein mit den Worten:

Weihrauch bringen wir vor deiner heiligen Herrlichkeit dar, o Gott, nehme ihn auf zu deinem heiligen, überhimmlischen und geistigen Altare. Sende uns dafür die Gnade deines heiligen Geistes, der du gepriesen bist, und deine Herrlichkeit sende uns.

Der Diacon, im Begriffe das Evangelium zu lesen, sagt: Herr segne.

Priester. Der Herr segne und stärke und mache uns zu Hörern seines heiligen Evangeliums, er der hochgelobte Gott, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

---

1) Dieser von den Griechen Trisagion genannte Gebetstheil kommt in der römischen Liturgie blos noch am Charfreitag (mit lateinischen und griechischen Worten) vor.

(p. 126.) Diacon. Stehet, höret das h. Evangelium.

Priester. Frieden Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Der Diacon liest das Evangelium, der Priester betet die Collekte (συνάπτην).

Besuche, Herr, die Kranken deines Volkes in Erbarmen und Barmherzigkeit und heile sie. Unsere auf Reisen befindlichen Brüder, oder die im Begriffe sind zu reisen, führe zu ihrem Ziele. Sende gedeihlichen Regen auf die Orte, die ihn bedürfen und nöthig haben. Die fließenden Gewässer hebe durch deine Gnade zur rechten Höhe empor [1]). Die Früchte der Erde vermehre zum Samen und zur Erndte. Das Reich deines Dieners, welchen du gewürdigt hast über der Erde zu herrschen, bewahre in Frieden, in Wahrhaftigkeit, in Gerechtigkeit und Ruhe. Diese niedrige und armselige und christusliebende Stadt befreie, o Gott, von täglichen Uebeln, von Hunger, Pest und Volksaufstand [2]), wie du auch die Stadt Ninive verschont hast, denn du bist barmherzig und erbarmungsvoll und uneingedenk der Missethaten der Menschen. Durch den Propheten Isaias sagtest du: ich werde diese Stadt schirmen und sie retten wegen meiner und meines Knechtes David. Deßwegen flehen wir und rufen wir dich an, Menschenfreundlicher, Gütiger, schirme diese Stadt um des Martyrer und Evangelisten Marcus willen, der uns den Weg des Heiles zeigte, durch die Gnade und Barmherzigkeit ꝛc. (wie oben).

(p. 127.) Diacon. Beginne.

Sie lesen den Vers. Der Diacon sagt: Die Drei. (τὰς τρεῖς.)

Der Priester betet.

Gebieter, Herr, Gott, Allmächtiger, Vater unseres Herrn Jesu Christi, wir flehen und rufen dich an, gieße den Frieden des Himmels in all' unsere Herzen und verleihe uns den Frieden dieses Lebens.

Unseren heiligsten und seligsten Papa N. und unseren ehrwürdigsten Bischof N. bewahrend, erhalte sie uns viele Jahre im Frieden, indem sie das von dir anvertraute, heilige Priesterthum deinem heiligen und seligen Willen gemäß versehen, das Wort der Wahrheit recht verwalten mit allen rechtgläubigen Bischöfen, Presbytern, Diaconen, Subdiaconen, Lektoren, Sängern und Laien, mit der ganzen Menge der heiligen und allein katholischen Kirche. Segne, Herr, unsere Versammlungen; verleihe, daß sie frei und ungehindert nach deinem heiligen Willen statt-

---

1) Bezieht sich auf den Nil und ist darum Beweis für die alexandrinische Liturgie.

2) Καὶ ἐπιστάσεως ἐθνῶν. Vielleicht ist es mit Ueberfall der Ungläubigen zu übersetzen.

finden. Gib uns und unsern Nachfolgern in Ewigkeit Gebäude zum Gebete, Gebäude für die Eulogien [1]).

Herr erhebe dich und es werden zerstreut werden deine Feinde, Alle die deinen heiligen Namen hassen mögen fliehen. Dein gläubiges und rechtgläubiges Volk aber segne, vermehre dasselbe auf Tausende und (p. 128) Myriaden. Nichts vermöge der Tod der Sünde gegen uns und gegen dein Volk, durch die Gnade &c. (Schluß wie Oben.)

Volk. Amen.

Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Diacon. Habet Acht, daß Keiner der Katechumenen.

Hier psalliren die Cherubim mystisch. Der Priester legt beim (größeren) Eingang den Incens ein und betet.

Herr Gott, der du nichts bedarfst, nimm diesen Weihrauch an, der von unwürdigen Händen dargebracht wird und würdige uns Alle deines Segens. Denn du bist unsere Heiligung und zu dir senden wir Preis empor.

Das Heilige (die Abendmahlselemente) werden zum Altare gebracht und der Priester betet Folgendes:

Heiliger, Erhabener, Furchtbarer, der du in den Heiligen ruhest, Herr, heilige du uns selbst, würdige uns deines furchtbaren Priesterthumes, und stelle uns mit gänzlich reinem Gewissen vor deinen Altar, reinige unser Herz von aller Befleckung, nimm alle böse Sinnlichkeit von uns. Heilige den Geist und die Seele und verleihe uns, den Dienst unserer heiligen Väter in deiner Furcht zu vollziehen, zeige immerdar den Versöhnten dein Angesicht. Du bist es nemlich, der Alles segnet (p. 129) und heiligt, und zu dir senden wir Preis und Dank empor.

Diacon. Grüßet (küßet) einander.

Der Priester verrichtet das Gebet des Friedenskußes [2]).

Gebieter, Herr, Allmächtiger! blicke vom Himmel auf deine Kirche herab, auf dein ganzes Volk, deine ganze Heerde und bewahre uns alle deine unwürdigen Diener, die Schafe deiner Heerde. Gib uns deinen Frieden, deine Liebe, deine Hilfe und sende uns das Geschenk deines allheiligen Geistes, daß wir uns mit reinem Herzen und gutem Gewissen in heiligem Kuße grüßen, nicht heuchlerisch, nicht einer fremden Genossenschaft angehörig, sondern als unschuldig und unbefleckt in Einem Geiste, im Bande des Friedens und der Liebe Ein Leib und Ein Geist in Einem

---

1) οἴκους εὐλογιῶν. Eulogien nannte man die Eucharistie; später bezeichnete man mit diesem Worte gesegnetes Brod und Segnungen überhaupt.

2) In der Liturgie der A. C. und des Jacobus findet sich beim Friedenskuße noch kein Gebet.

Glauben, wie wir auch in Einer Hoffnung unserer Berufung berufen wurden, damit wir Alle entgegen gehen der göttlichen und unbegrenzten Liebe in Christus Jesus unserem Herrn, mit dem du gelobt seiest.

Hierauf legt der Priester den Weihrauch mit den Worten ein:

Weihrauch wird deinem Namen dargebracht, möge er, darum bitten wir, aus den armen Händen von uns Sündern zu dem überhimmlischen Altare aufsteigen, zu einem lieblichen Geruche, zur Versöhnung deines ganzen Volkes. Dir gebührt aller Ruhm, Ehre, Anbetung und Dank, dir dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

(p. 130.) Nach dem Gruße sagt der Diacon laut: Zum Opfern stehet der Sache gemäß.

Der Priester die Patenen (δίσκους) und Kelche bekreuzend, sagt laut:

Ich glaube an Einen Gott.

Diacon. Stehet zum Gebete.

Priester. Friede Allen.

Diacon. Betet für die Opfernden.

Der Priester spricht das Gebet der Prothesis [1]).

Gebieter, Jesus Christus, Herr, gleichewiges Wort mit dem ewigen Vater und heiligen Geiste, Hoherpriester, Brod das vom Himmel herabkam, das unser Leben aus dem Verderben herausführte, der du dich selbst als schuldloses Lamm für das Leben der Welt hingegeben hast, wir flehen und rufen dich an, menschenfreundlicher Herr, zeige dein Angesicht über diesem Brode und diesen Kelchen, welche der heilige Tisch aufnimmt, umgeben von dienenden Engeln und Chören der Erzengel, durch den heiligen Dienst der Priester zu deiner Ehre und zur Erneuerung unserer Seelen, durch die Gnade und Erbarmungen und Menschenfreundlichkeit deines eingeborenen Sohnes, durch welchen und mit welchem dir Ruhm und Macht sei.

Hierauf sagt das Volk: Und Fleisch geworden ist vom h. Geiste.

(Der Priester.) Macht ein Kreuz. Und für uns gekreuzigt wurde.

Abermal ein Kreuz bildend. Und an den h. Geist.

Deßgleichen bezeichnet er nach dem Glaubensbekenntnisse das Volk, laut sprechend: Der Herr sei mit euch Allen.

(p. 131.) Volk. Und mit deinem Geiste.

Priester. Himmelwärts unsere Herzen.

Volk. Wir heben sie zum Herrn empor.

Priester. Laßt uns danksagen dem Herrn.

---

1) Prothesis ist der Credenztisch, auf dem die Patene mit Brod und der Kelch mit Wein steht.

Volk. Würdig und recht ist es.

Diacon. . . . . .

Der Priester beginnt die Anaphora [1]).

Wahrhaft würdig ist es und gerecht, heilig und geziemend und unseren Seelen heilsam, der du, Gebieter, Herr Gott, der allmächtige Vater bist, dich zu loben, zu preisen, dir zu danken, dich zu bekennen Tag und Nacht mit nicht verstummendem Munde, nicht schweigenden Lippen und nicht stillem Herzen, dich, der du den Himmel gemacht und was im Himmel, die Erde und was auf der Erde ist, das Meer, Quellen, Flüsse, Seen und Alles in ihnen; dich der du den Menschen gemacht hast nach deinem eigenen Bilde und deiner Aehnlichkeit, welchem du die Freuden des Paradieses gegeben und den Sünder nicht verachtet und verlassen hast, Gütiger, sondern durch das Gesetz wieder zurückgerufen, durch die Propheten unterrichtet, ihn wiederhergestellt und erneuertest durch dieses furchtbare, lebengebende und himmlische Geheimniß. Alles aber hast du gemacht durch deine Weisheit, das wahre Licht, deinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn und Gott und Erlöser Jesus Christus, durch (p. 132.) welchen wir dir mit ihm und dem h. Geiste danksagen und dieses vernünftige und unblutige Opfer (*λατρείαν*) darbringen, welches dir alle Völker vom Aufgange bis zum Untergange, vom Norden und Süden darbringen, denn groß ist dein Name unter allen Völkern und an allen Orten wird deinem heiligen Namen geopfert Weihrauch und Opfer und Darbringung (*θυσία καὶ προσφορά*).

Auch flehen und rufen wir dich an Menschenfreundlicher, Gütiger: Gedenke, Herr, der heiligen allein katholischen und apostolischen Kirche, die von einem Ende der Erde zum anderen sich erstreckt, gedenke aller Völker und deiner ganzen Heerde. Gieße den Frieden des Himmels in all unsere Herzen und gib uns den Frieden dieses Lebens.

Den König, die Heerführer, Obrigkeit, Volk und Grenznachbarn, unsern Aus- und Eingang leite in allem Frieden. König des Friedens, gib uns deinen Frieden in Eintracht und Liebe. Nehme du uns in Besitz o Gott, außer dir kennen wir keinen Anderen, deinen Namen nennen wir, belebe unser Aller Seelen und nichts wird der Tod der Sünde weder gegen uns, noch gegen dein ganzes Volk vermögen.

Besuche Herr die Kranken deines Volkes, in Erbarmen und Barmherzigkeit heile sie.

Wende von ihnen und von uns jede Krankheit und Schwäche, den (p. 133.) Geist der Kraftlosigkeit treibe von ihnen aus. Die an lang-

---

1) Ea propter *ἀναφορά* proprie appellatur, quia, ut in Missa Chrysostomi legitur, tunc *ἀναφορὰ προσφέρεται*, oblatio offertur. Renaudot. tom. 1. p. 204.

wierigen Leiden Darniederliegenden richte auf; die von bösen Geistern Bedrängten heile. Derer, welche sich in den Gefängnissen, oder Bergwerken befinden, derer, die vor Gericht stehen oder verurtheilt sind, derer, die in Verbannung oder bitterer Knechtschaft oder Tributpflichtigkeit festgehalten sind, all dieser erbarme dich, sie alle befreie, denn du bist unser Gott, der die Gebundenen löst, die Niedergeschlagenen aufrichtet, die Hoffnung der Hoffnungslosen, die Hilfe der Hilflosen, die Erhebung der Gefallenen, der Hafen der vom Sturme Verschlagenen, der Rächer der Unterdrückten; jeder bedrängten und irrenden christlichen Seele erweise Erbarmen, ertheile Verzeihung, gewähre Erquickung. Aber auch uns, die wir der Seele nach krank sind, heile, leibliche Schwachheit pflege, Arzt der Seele und des Leibes, Aufseher alles Fleisches, beaufsichtige und heile uns durch dein Heil. Unsere Brüder, die in der Ferne reisen, oder zu reisen im Begriffe sind, leite an allen Orten, sei es, daß sie zu Land oder zu Wasser, auf Wegen oder Stegen oder wo immer reisen, sie alle, allwo sie sind, führe zum ruhigen Hafen, zum Hafen des Heiles, würdige dich, ihr Steuermann und Wegweiser zu werden, gib sie den Ihrigen zurück, die Freudigen den Freudigen, die Gesunden den Gesunden; aber Herr, auch unsere Pilgerschaft in diesem Leben bewahre vor Verderben und Stürmen bis zum Ende. Gedeihlichen Regen sende reichlich jenen, die ihn bedürfen und nöthig haben. Erfreue und erneuere durch seine Herabkunft das Angesicht der Erde, damit die grünende durch sein Träufeln erquickt werde. Das Wasser der Flüsse hebe zur rechten Höhe (p. 134.) empor, erfreue und erneuere durch ihr Steigen das Angesicht der Erde. Die Furchen derselben tränke und vervielfältige ihre Saaten. Segne Herr die Früchte der Erde, bewahre sie uns wohlbehalten und unversehrt, wende sie uns zu zur Saat und zur Erndte [1]). Segne Herr auch den Kreislauf des Jahres durch deine Güte, wegen der Armen deines Volkes, wegen der Wittwen und Waisen, wegen der Fremden, wegen uns Allen, die wir auf dich hoffen und deinen heiligen Namen anrufen; denn die Augen Aller sehen auf dich und du gibst ihnen Nahrung zur rechten Zeit. Der du allem Fleische Nahrung gibst, erfülle unsere Herzen mit Freude und Lust, damit wir, immer alles zur Genüge habend, reich seien zu jedem guten Werke, in Christus Jesus unserem Herrn.

König der Könige, Herr der Herrn, bewahre das Reich deines Dieners, unseres rechtgläubigen und Christusliebenden Königs, welchen du gewürdigt hast, in Frieden und Mannhaftigkeit und Gerechtigkeit auf der Erde zu herrschen. Unterwirf ihm, o Gott, jeden einheimischen und

---

1) cf. Orig. §. 49.

auswärtigen Feind und Gegner. Ergreife Schild und Speer und erhebe dich zu seinem Schutze, entblöße das Schwert und bedränge die, welche ihm nachstellen. Umschatte sein Haupt am Tage des Krieges, laß seine Nachkommen (seinen Thron) erben. (Rede zu seinem Herzen)[1]) Gutes für deine heilige katholische und apostolische Kirche und das ganze Christusliebende Volk, damit auch wir in der Stille seiner (Tage) ein ruhiges und stilles Leben führen in aller Frömmigkeit und Ehrbar-
(p. 135.) keit.

Den Seelen unserer Väter und Brüder, die im Glauben Christi schlafen, gib Ruhe Herr, unser Gott, eingedenk unserer Voreltern, die von Ewigkeit (ἀπ' αἰῶνος) sind, der Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Martyrer, Bekenner, Bischöfe, Heiligen, Gerechten, jeder Seele, die im Glauben Christi abgeschieden ist, wie auch jener, deren Gedächtniß wir heute feiern und unseres heiligen Vaters, des Apostel und Evangelisten Marcus, der uns den Weg des Heiles gezeigt hat.

Gegrüßt seist du Gnadenvolle, der Herr ist mit dir. Gesegnet bist du unter den Weibern und gesegnet die Frucht deines Leibes, weil du geboren hast den Retter unserer Seelen. (Laut.) Du vorzugsweise Allheilige, Unbefleckte, unsere gesegnete Gebieterin, Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria.

Diacon. Herr segne.

Priester. Der Herr möge dich durch seine Gnade segnen jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Der Diacon liest die Diptychen[2]) der Verstorbenen.

Der Priester betet, sich neigend.

Allen diesen Seelen gib die Ruhe, Gebieter, Herr unser Gott, in
(p. 136.) deinen heiligen Zelten, ertheile ihnen in deinem Reiche die Güte deiner Verheißungen (εὐαγγελίων), welche kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gedrungen sind, welche Gott denen bereitet hat, die seinen heiligen Namen lieben. Ihren Seelen gib Ruhe und würdige sie des Reiches der Himmel, uns aber verleihe ein christliches, dir wohlgefälliges und sündeloses Lebensende, gib uns, Antheil und das Loos zu haben mit allen deinen Heiligen[3]).

Nehme, o Gott! die Opfer, Darbringungen und eucharistischen Gaben der Opfernden zu deinem heiligen, überhimmlischen und geistigen Altare empor, in den erhabenen Himmel, durch die Dienstleistung der Erzengel, derer die viel und wenig, im Geheimen und öffentlich, derer die geben wollen und nichts haben, auch derer, die heute Gaben darbringen, nehme sie auf, wie du die Gaben deines gerechten Abel aufgenommen hast.

---

1) Hier findet sich eine Lücke. 2) cf. §. 108. 3) cf. Orig. §. 49.

(Hier legt der Priester Weihrauch ein und sagt), das Opfer unseres Vater Abraham, den Weihrauch des Zacharias, das Almosen des Cornelius, die beiden Heller der Wittwe. Nehme auch auf die eucharistischen Gaben und gib ihnen für das Irdische Himmlisches, für das Zeitliche Ewiges [1]).

Den heiligsten und seligsten Papa N., von welchem du voraus wußtest, daß er deine heilige, katholische und apostolische Kirche regieren werde und unseren hochwürdigsten Bischof N. behütend, behüte sie, daß sie viele, friedliche Jahre das ihnen von dir anvertraute heilige Amt, nach deinem heiligen und seligen Willen verwalten und das Wort der (p. 137.) Wahrheit in rechter Weise verkündigen. Gedenke auch der allerorts (lebenden) rechtgläubigen Bischöfe, Presbyter, Diaconen, Subdiaconen, Lektoren, Sänger, Mönche, Jungfrauen, Wittwen, Laien. Gedenke Herr des Friedens und der Sicherheit der heiligen Stadt unseres Christus und Gottes, des Kaiserstaates und dieser unserer Stadt, wie jeder Stadt und Landschaft sammt ihren Einwohnern. Gedenke, Herr, jeder bedrängten und bedrückten christlichen Seele, die Gottes Barmherzigkeit und Hilfe bedarf, wie auch der Bekehrung der Verirrten. Gedenke Herr, unserer eingekerkerten Brüder, verleihe ihnen, daß sie Gnade und Barmherzigkeit vor jenen finden, die sie gefangen setzten. Gedenke, Herr, auch unser, deiner sündhaften und unwürdigen Diener und tilge als gütiger, Menschen liebender Gott unsere Sünden. Gedenke, Herr, auch meiner, deines geringen, sündigen, unwürdigen Dieners und tilge meine Sünden als menschenliebender Gott. Sei uns gegenwärtig, die wir deinem allheiligen Namen dienen. Unsere Versammlungen, Herr! segne. Den Götzendienst vertilge gänzlich von der Welt [2]). Den Satan, all seinen Einfluß und seine Bosheit tritt unter unsere Füße. Die Feinde (p. 138.) deiner Kirche, Herr, demüthige wie immer, so auch jetzt. Lege ihren Uebermuth blos, zeige ihnen schnell ihre Schwäche; ihre Nachstellungen und die Tücke, welche sie gegen uns üben, vereitle. Herr, erhebe dich und deine Feinde werden zerstreut werden und rückwärts fliehen Alle, die deinen heiligen Namen hassen. Dein gläubiges und rechtgläubiges Volk aber wachse durch deinen Segen von Tausenden zu Tausenden und von Myriaden zu Myriaden Solcher, die deinen heiligen Willen vollbringen.

Diacon. Die ihr sitzet stehet auf [3]).

---

1) cf. Orig. §. 49. 2) cf. §. 54.

3) Da es bereits oben S. 130 geheißen hat: „Stehet zum Gebete“ und es unglaublich klingt, daß die Gläubigen während des Dankgebetes saßen, da ferner dieser Ruf des Diacon nach der Predigt am Platze war: glauben wir, der Ruf sowohl als das nachfolgende Gebet habe zur Oration über die Gläubigen nach der Predigt gehört. Man sieht aus diesem, wie perturbirt die Ordnung in dieser Liturgie ist.

Der Priester betet.

Befreie die Gefangenen, erlöse die Bedrängten, sättige die Hungrigen, tröste die Kleinmüthigen, bekehre die Irrenden, erleuchte die Verblendeten, richte auf die Gefallenen, stärke die Wankenden, heile die Kranken, alle, o Gütiger, führe auf dem Weg des Heiles und zu deiner heiligen Heerde, uns aber erlöse von unseren Vergehen, der du in Allem unser Beschützer und Beschirmer geworden bist [1]).

Diacon. (blicket) Gegen Morgen [2]).

Der Priester betet geneigt.

Du bist über alle Herrschaft, Macht, Kraft und Gewalt und jeden Namen, der nicht nur in dieser, sondern auch in der künftigen Welt genannt wird [3]). Dich umstehen tausendmal Tausend und myriadenmal Myriaden heilige Engel und Heere der Erzengel. Dich umstehen deine zwei verehrungswürdigsten Wesen, die vielaugigen Cherubim und die (p. 139.) sechsfach beflügelten Seraphim, die mit zwei Flügeln das Angesicht, mit zwei die Füße verhüllen und mit zwei fliegen und ohne Aufhören einander zurufen und nie verstummend Gott loben in dem dreimal heiligen Siegeshymnus, indem sie singen, rufen, preisen und zu deiner großen Herrlichkeit sagen und sprechen:

Heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabbaoth. Voll ist der Himmel und die Erde deines heiligen Ruhmes. (Laut.) Allüberall heiligest du Alle, aber mit Allen dich Heiligenden nehme Gebieter, Herr, auch unsere Heiligung an, die wir mit ihnen dich loben und sprechen:

Volk. Heilig, heilig, heilig, Herr.

Der Priester das Heilige (Brod und Wein) bekreuzigend, spricht:

Wahrhaftig voll ist Himmel und Erde deines heiligen Ruhmes durch die Erscheinung unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesu Christi [4]), erfülle o Herr auch dieses Opfer mit deinem Segen durch Ankunft deines allheiligen Geistes. Da nemlich unser Herr und Gott und höchster König Jesus Christus in der Nacht, in der er sich für unsere Sünden hingab und den schrecklichsten (*ὑψίστατον*) Tod im Fleische für Alle erlitt, sich mit seinen Heiligen (Jüngern) niedersetzte, (nahm er das Brod) [5]) mit seinen heiligen und unbefleckten Händen, blickte zum Himmel auf zu seinem Vater, unserem Gott und dem Gott des All, dankte, segnete, heiligte (*ἁγιάσας*), brach es und gab es seinen (p. 140.) heiligen und seligen Jüngern und Aposteln sprechend (laut): Nehmet, esset.

---

1) cf. Orig. §. 49. 2) cf. §. 104.
3) In diesem Satze offenbart sich die älteste Theologie.
4) cf. Orig. §. 52. 5) Finden sich Lücken in dem Texte.

Diacon. Breitet die Arme aus.

Priester laut: Denn dieses ist mein Leib, der für euch gebrochen und hingegeben wird zur Verzeihung der Sünden.

Volk. Amen.

Priester spricht betend:

Deßgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahle, mischte ihn mit Wein und Wasser, blickte zum Himmel auf zu seinem Vater, unserem Gott und dem Gott des All, dankte, segnete, erfüllte mit heiligem Geiste und gab ihn seinen heiligen und seligen Schülern und Aposteln sprechend (laut): trinket aus ihm Alle.

Diacon. Breitet abermal die Arme aus.

Der Priester laut:

Denn dieses ist mein Blut, das des neuen Bundes, das für euch und für Viele vergossen und hingegeben wird zur Verzeihung der Sünden.

Volk. Amen.

Der Priester betet Folgendes:

Thut dieses zu meinem Andenken. Denn so oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, sollet ihr meinen Tod verkünden, meine Auferstehung und Himmelfahrt bekennen, bis ich wieder komme. Gebieter, Herr, allmächtiger himmlischer König, den Tod deines eingeborenen (p. 141.) Sohnes, unseres Herrn, Gottes und Erlösers Jesu Christi verkündigend und seine selige am dritten Tage erfolgte Auferstehung von den Todten bekennend, bekennen wir auch die Himmelfahrt, sein Sitzen zur Rechten Gottes des Vaters und erwarten seine zweite schreckliche und furchtbare Ankunft, in der er kommen wird zu richten die Lebenden und Todten in Gerechtigkeit und vergelten wird (jedem nach seinen Werken) [1].

Dir Herr, unser Gott, legen wir das deinige aus deinen Gaben vor dein Angesicht.

Auch flehen und rufen wir dich an, Menschenfreundlicher, Gütiger, sende aus der Höhe deines Heiligthumes, aus deiner wohlbereiteten Wohnung, aus den unermeßlichen Abgründen, den Paraklet, den Geist der Wahrheit, den Heiligen, den Herrn, den Lebendigmachenden, der durch das Gesetz, die Propheten und Apostel gesprochen hat, der überall gegenwärtig ist und Alles erfüllt, der in eigener Kraft und nicht als Diener, in welchem er will, die Heiligung nach deinem Wohlgefallen wirkt; einfach in der Natur, vielgestaltig in der Wirkung, die Quelle der göttlichen Gnadengaben, dir wesensgleich, aus dir hervorgehend, mit dir den Thron deines Reiches besitzend und mit deinem eingeborenen Sohne, unserem Herrn und Gott und Erlöser Jesus Christus. Sende zudem auch

---

1) Der Text ist lückenhaft. cf. §. 79.

über uns und diese Brode und Kelche deinen heiligen Geist, damit er sie heilige und vollende (τελειώσῃ) als allmächtiger Gott (laut) und dieses Brod zum Leib mache [1]).

Volk. Amen.

Der Priester laut.

Den Kelch aber zum Blute des neuen Bundes, des Herrn und (p. 142.) Gottes, des Erlösers und unseres höchsten Königs Jesu Christi.

Diacon. Diaconen tretet herab.

Der Priester laut.

Damit sie Allen, die an ihnen Theil nehmen, gereichen zum Glauben, zur Nüchternheit, zur Heilung, zur Mäßigung, zur Heiligung, zur Erneuerung der Seele, des Leibes und Geistes, zur seligen Gemeinschaft des ewigen Lebens und der Unsterblichkeit, zur Verherrlichung deines allheiligen Namens, zur Vergebung der Sünden, damit in diesem, wie in Allem verherrlicht und gepriesen werde dein allheiliger, ehrwürdiger und preiswürdiger Name mit Jesus Christus und dem heiligen Geiste.

Volk. Wie er war und ist.

Priester. Friede Allen.

Diacon. Betet.

Der Priester betet stille (καθ' ἑαυτόν).

Gott des Lichtes, Erzeuger des Lebens, Urheber der Gnade, Schöpfer der Weltalter (αἰώνων), Urgrund der Wissenschaft, Verleiher der Weisheit, Schatz der Heiligkeit, Lehrer reiner Gebete, Wohlthäter der Seele, der du die Kleinen auf dich Vertrauenden das schauen läßt, wornach die Engel gelüsten, der du uns vom Abgrunde zum Lichte geführt hast, der du uns statt dem Tode das Leben gibst, statt der Knechtschaft die Freiheit, der du in uns die Finsterniß der Sünde durch die Ankunft deines eingeborenen Sohnes tilgest, erleuchte nun, Gebieter, Herr, durch die Eingießung deines allheiligen Geistes die Augen unserer Seele, um (p. 143.) unverurtheilt diese unsterbliche und himmlische Speise zu empfangen, und heilige uns gänzlich der Seele, dem Leibe und Geiste nach, damit wir mit deinen heiligen Jüngern und Aposteln dieses Gebet sprechen:

Vater unser, der du bist in dem Himmel u. s. w. (Laut.) Und würdige uns, Gebieter, menschenfreundlicher Herr, daß wir mit Vertrauen, ohne Furcht vor Verdammung, mit reinem Herzen, erleuchteter Seele, heiterer Stirne, geheiligten Lippen es wagen dürfen, dich, der du im

---

1) Wie in dem Fragmente des Irenäus erscheint auch hier die Epiklese als das vollendende Moment.

Himmel bist, den heiligen Gott und Vater anzurufen und zu sprechen:

Volk. Vater unser, der du bist im Himmel.

Der Priester betet.

Ja Herr, Herr führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel. Deine große Barmherzigkeit weiß, daß wir um unserer großen Schwäche willen in ihr nicht bestehen können, sondern verleihe im Verhältniß zur Versuchung Gnade, daß wir in ihr bestehen mögen. Du gabst uns nemlich die Macht, auf Schlangen und Scorpionen zu treten und auf jede Gewalt des Feindes (laut), denn dein ist das Reich und die Macht.

Volk. Amen.

Priester. Friede Allen.

Diacon. Neiget eure Häupter, Jesus Christus.

Volk. Du Herr.

Der Priester betet.

Gebieter, Herr, Gott, Allmächtiger, der über den Cherubim thront (p. 144.) und von den Seraphim verherrlicht wird, der aus Wasser den Himmel bereitet und mit den Chören der Sterne geschmückt hat, der in der Höhe die Heere der körperlosen Engel zur immerwährenden Lobpreisung aufgestellt hat, dir beugen wir den Nacken des Leibes und der Seele, als Sinnbild der Knechtschaft, und bitten dich, vertreibe die heimlichen Angriffe der Sünde aus unserem Geiste und erheitere mit dem göttlichen Glanze deines heiligen Geistes unsere Seele, damit wir, von deiner Erkenntniß voll, würdig Theil nehmen an den vor uns liegenden Gütern des unbefleckten Leibes und kostbaren Blutes deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesu Christi, und vergib uns jede Art Sünde um deiner großen und unergründlichen Güte willen, durch die Gnade und Barmherzigkeit und Menschenliebe deines eingeborenen Sohnes (laut) durch den und mit dem dir Ehre und Macht mit dem allheiligen, guten, lebendigmachenden Geiste.

Priester. Friede Allen.

Diacon. Mit Gottesfurcht.

Der Priester betet.

Heiliger, Höchster, Furchtbarer, der du in den Heiligen ruhest, Herr, heilige uns durch das Wort deiner Gnade und die Eingießung deines allheiligen Geistes. Denn du, Gebieter, hast gesagt, seit heilig, wie ich heilig bin, Herr, unser Gott, unbegreifliches Wort Gottes, dem Vater und heiligen Geiste wesensgleich, gleich ewig und anfangslos, nehme den (p. 145.) reinen Hymnus auf, den mit den Cherubim und Seraphim auch ich dein sündhafter und unwürdiger Diener mit meinen unwürdigen Lippen spreche und sage:

Volk. Herr, erbarme dich (dreimal).

Der Priester mit erhobener Stimme: Das Heilige den Heiligen.

Volk. Ein heiliger Vater, Ein heiliger Sohn, Ein heiliger Geist, in Einigkeit des heiligen Geistes. Amen.

Diacon. Zum Heil und Schutz.

Der Priester, das Volk bekreuzend, laut: Der Herr sei mit Allen.

Der Priester bricht das Brod und spricht: lobet den Herrn in den ꝛc.

Der Priester theilt (das Brod) den Anwesenden mit den Worten aus: der Herr möge euch segnen und helfen durch große ꝛc.

Der Priester sagt: befehlet (κελεύετε).

Clerus. Der heilige Geist befiehlt und heiligt.

Priester. Siehe, sie sind geheiligt und vollendet.

Clerus. Ein heiliger Vater. dreimal.

Priester. Der Herr sei mit Allen.

Clerus. Und mit deinem Geiste.

Der Priester sagt: Er selbst hat ihn gesegnet.

Der Priester communicirt.

(p. 146.) Gebet: Gemäß der Güte, oder, wie der Hirsch verlangt nach der Quelle.

Wenn er den Clerus communicirt, sagt er: Heiliger Leib.

Bei dem Kelche sagt er: Kostbares Blut unseres Herrn und Gottes und Erlösers.

Nach der Vollendung (der Communion) sagt der Diacon: Stehet zum Gebete.

Priester. Friede Allen.

Diacon. Betet.

Der Priester verrichtet die Danksagung.

Wir danken dir, Gebieter, Herr, unser Gott für den Empfang deiner heiligen, unbefleckten, unsterblichen und himmlischen Geheimnisse, die du uns gegeben hast zum Wohlergehen, zur Heiligung und zum Heile unserer Seele und unseres Leibes. Wir flehen und rufen dich an, Menschenfreundlicher, Gütiger, Herr verleihe uns die Gemeinschaft des heiligen Leibes und kostbaren Blutes deines eingeborenen Sohnes zum unerschrockenen Glauben, zur ungeheuchelten Liebe, zur vollen Gottesverehrung, zur Abwehr des Widersachers, zur Beobachtung deiner Gebote, zur Wegzehrung für das ewige Leben, zum annehmlichen Schutz vor dem furchtbaren Richterstuhl deines Christus (laut), durch welchen und mit welchem dir Ehre und Macht mit deinem allheiligen, gütigen und lebendigmachenden Geiste.

Zum Volk gewendet, sagt der Priester:

Höchster König, mit dem Vater gleichewig, der du durch deine

Kraft die Unterwelt beraubt, den Tod niedergetreten, den Starken gebunden und Adam aus dem Grabe erweckt hast durch deine göttliche (p. 147.) Kraft und den lichten Glanz deiner unaussprechlichen Gottheit, du Herr, strecke durch den Empfang deines unbefleckten Leibes und kostbaren Blutes deine unsichtbare, segensvolle Rechte aus und segne uns Alle, erbarme dich, stärke durch deine göttliche Kraft und nehme von uns die böse und sündhafte Wirksamkeit des fleischlichen Gelüstens, erleuchte unsere geistigen Augen wider die ringsum lagernde finstere Gottlosigkeit, verbinde uns mit der dir wohlgefälligen, allseligen Versammlung, denn durch dich und mit dir gebührt dem Vater und allheiligen Geiste jeder Lobgesang, Ehre, Macht, Anbetung und Danksagung, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Diacon. Gehet im Frieden.

Volk. Im Namen des Herrn.

Der Priester laut:

Die Gnade Gottes des Vaters, die Gnade des Sohnes, unseres Herrn Jesu Christi, die Gemeinschaft und Gabe des allheiligen Geistes sei mit euch Allen, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Volk. Amen. Der Name des Herrn sei gepriesen.

Der Priester betet im Diaconicum sprechend:

Herr, du hast uns Heiligung verliehen in der Theilnahme des hei- (p. 148.) ligsten Leibes und kostbaren Blutes deines eingeborenen Sohnes, gib uns die Gnade und Gabe des allheiligen Geistes, behüte uns in diesem Leben untadelhaft und führe uns zur vollkommenen Erlösung und Kindschaft und zu den künftigen, ewigen Freuden. Denn du bist unsere Heiligung und zu dir dem Vater und Sohne und heiligen Geiste senden wir Ehre, jetzt und immer und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Volk. Amen.

Priester. Friede Allen.

Volk. Und deinem Geiste.

Er entläßt mit den Worten:

Gelobt sei Gott, der uns Alle segnet, heiligt und schützt und bewahrt durch die Theilnahme an seinen heiligen Mysterien, der gepriesen sei von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

## §. 88. Origenes und die Liturgie des Marcus.

Im Folgenden stellen wir eine Vergleichung zwischen der Liturgie, die Origenes beschreibt, und der des Marcus an. Man wird aus ihr erkennen, daß die Angaben des Origenes, was die Hauptpunkte betrifft, mehr mit der apostolischen Liturgie harmoniren, als mit der des

Marcus, die alexandrinische Liturgie aber doch Eigenthümlichkeiten besitzt, die der apostolischen fremd sind. Von Bedeutung sind sie nicht, darum bestätigt diese Vergleichung die beiden Sätze: die Liturgie der apostol. Constitutionen sei die allgemein katholische, wie sie in den drei ersten Jahrhunderten in Uebung war, und die Liturgien der verschiedenen Kirchen haben in dieser Zeit bis auf kleine Differenzen mit einander übereingestimmt.

Die Gebete über die Katechumenen, Büßer und Energumenen wurden zur Zeit des Origenes so gehalten, wie sie die apostolische Liturgie anführt [1]). Der Eingang der Marcusliturgie gehört einer späteren Zeit an.

Was die Oration über die Gläubigen betrifft, die *συνάπτη*, wie sie die Liturgie des Marcus nennt, so enthielt sie, nach Origenes, die Gebete des Azarias, Tobias, der Anna, d. h. der bedrängten, in der Noth zu Gott Flehenden. Die Liturgie des Marcus aber beginnt dieses Gebet also: besuche, Herr, die Kranken 2c. cf. S. 126.

Der Collekte folgt bei Origenes, wie in der Liturgie des Marcus, der Friedenskuß. In den ersten Jahrhunderten wurde derselbe schwerlich durch ein Gebet eingeleitet, wenigstens macht Origenes auf keines aufmerksam. Ebensowenig kennt er ein Gebet zum Incens und die Recitation des Symbolums. Sie fehlen auch in der apostolischen Liturgie und gehören einer späteren Zeit an.

Mit dem sursum corda der Liturgie beginnt das Dankgebet. Es wurde später abgekürzt. Die Grundgedanken, durch die es Origenes charakterisirt cf. §. 51, leuchten jedoch aus ihm unverkennbar hervor. Wie sehr dieses Gebet, um das Jahr 200, in Alexandrien dem der apostolischen Liturgie glich, lehrt Clemens von Alexandrien. cf. §. 44.

Im Verlaufe des Dankgebetes (des Marcus) kommen die Worte vor: gib uns Antheil und das Loos zu haben mit allen deinen Heiligen p. 136. Origenes schreibt: häufig sage ich in den Gebeten: allmächtiger Gott, gib uns, Antheil mit den Propheten, gib uns Antheil mit den Aposteln deines Christus [2]).

Einige Linien weiter unten fährt die Liturgie fort: Nehme auch auf die eucharistischen Gaben und gib ihnen für das Irdische Himmlisches, für das Zeitliche das Ewige. (p. 136.) Origenes: Deßwegen lasset uns aufstehend Gott bitten, daß wir würdig seien, ihm Opfer darzubringen, welche er uns wieder erstattet und für die irdischen himmlische verleiht in Christus Jesus [3]). Gegen Ende der Präfation rief der Dia-

---

1) cf. §. 76. n. 1. 2) Orig. in Jerem. hom. 14. n. 14. p. 570.
3) Orig. in Luc. hom. 39. p. 419.

con: schauet gegen Osten (p. 138.), d. h. auf den Altar, auf dem consecrirt wurde. Origenes kennt diese Rubrik der Liturgie; denn er bringt die Einladung nach Osten zu schauen, die christlichen Mysterien und das Blut Christi, als Versöhnungsopfer, in unmittelbare Verbindung [4]).

Das Trisagion leitet die Liturgie mit dem Satze ein: Dir zur Seite stehen die tausendmal tausend und zehntausendmal hundert tausend Engel und Erzengel, die zwei verehrungswürdigsten Wesen, die vieläugigen Cherubim und die sechsgeflügelten Seraphim S. 138. Origenes vergleicht die Präfation der Liturgie mit dem Canticum des Habakuk und hebt, als die Präfation besonders bezeichnend, die Worte aus demselben aus: Ich habe deine Werke betrachtet und gestaunt. In der Mitte zweier Wesen wirst du erkannt. Da sich die Jahre genaht haben, wirst du erkannt.

Jedes Wort ist von Bedeutung.

Der erste Satz bezieht sich auf den Eingang der Präfation. Die zwei Wesen des Habakuk auf die Cherubim und Seraphim. Der letzte Satz aber auf die sich nahende Consecration. Nach Origenes wird durch das Trisagion „die Ankunft meines Jesus angekündigt." Der Liturge betet: Himmel und Erde ist voll deiner Herrlichkeit durch die Erscheinung Jesu Christi, der in der Nacht vor seinem Leiden das Brod nahm ... und sprach: das ist mein Leib ꝛc.

Der Diacon sprach vor den Consecrationsworten ἐκτείνατε. Nach Origenes symbolisirt das Ausspannen der Arme Jesus am Kreuze. cf. §. 23.

Ueber die Consecration können wir schweigend weggehen; denn das Wort Gottes, durch welches die Brode ein heiliger Leib werden, ist mit den Consecrationsworten der Liturgie identisch.

Mit der Anamnese und dem Opfergebete der Liturgie vergleiche man die Worte des Origenes: Et si suspicias ad illam commemorationem, de qua dicit dominus: hoc facite in meam commemorationem, invenies quod ista est commemoratio sola, quae propitium facit hominibus Deum [5]). Das Opfergebet der Liturgie im Besondern wird durch die Worte des Adamantius illustrirt: wir essen die dargebrachten Brode.

Fügt er diesem bei: welcher (der heilige Leib) die heiligt, die ihn mit reiner Gesinnung genießen, so hat die Liturgie die Bitte, es möge der Leib und das Blut Allen, die von ihm genießen, zum Heile der Seele und des Leibes gereichen.

---

4) cf. §. 104. 5) Orig. in Levit. hom. 13. n. 3. p. 208.

Ueber diesen Mittelpunkt der Liturgie enthalten übrigens die Schriften des Adamantius am wenigsten, was zur Vergleichung mit der alten Liturgie dient. Wenn man aber beachtet, daß er es mit der Communion gerade so hält, daß er zwar von den Vorbereitungs- und Danksagungsgebeten, welche zu derselben gehören, nicht aber von ihr selbst redet: so verliert sein Schweigen alles Bedenkliche [6]); denn das Vorkommen der Communion in der Liturgie wird Niemand bestreiten. Er beschreibt in der Schrift de oratione die Gebete, die Handlungen übergeht er. Sodann legte ihm die Arcandisciplin über diese Theile der Liturgie am meisten Schweigen auf.

Das Schuldgebet, oder die Exomologese, von der Origenes spricht, enthält die coptische Liturgie des Cyrill. cf. §. 79.

Den Angaben des Origenes gemäß folgten nun die Fürbitten. Wie die Liturgie des Marcus jetzt vor uns liegt, ist das blos dem Gebet des Herrn gegenüber der Fall. cf. §. 79. Recurrirt man auf die coptischen Liturgien, so folgten der Epiklese Fürbitten, an welche sich das Vater unser anschloß. Ihnen zufolge findet keine Differenz zwischen der alexandrinischen Liturgie und Origenes statt.

Als Vorbereitung auf die Communion enthält die Liturgie des Marcus ein Gebet, in dessen Vordersatz der über den Cherubim und Seraphim thronende Gott gepriesen, in dessen Nachsatz sein Erbarmen über die Gläubigen herabgefleht wird [7]). Daß Origenes ein ähnliches Gebet kennt, zeigt §. 55. Doch geht bei ihm der Ruf um Erbarmen vorher und folgt die Verherrlichung Gottes nach; eine Ordnung, die der der apostolischen Liturgie mehr entspricht. Es finden sich jedoch noch einige Parallelstellen bezüglich dieses Gebetes, auf die aufmerksam zu machen ist.

Die Worte des Adamantius, die um Heilung des zur Sünde reizenden Hanges bitten [8]), haben ein unverkennbares Echo in der Liturgie des Marcus: Wir bitten dich, vertreibe die heimlichen Angriffe der Sünde aus unserem Geiste. S. 144. Während der Priester in der alexandrinischen Liturgie des Basilius betet, Gott möge die eingeflanzten körperlichen Bewegungen und die zur Sünde reizenden Begierden unterdrücken [9]). Der Ruf miser ego hallt deutlich wieder in den, wenige Zeilen später folgenden Worten: Nimm auf den reinen Hymnus, den mit den Cherubim und Seraphim auch ich, dein sündhafter und unwürdiger Diener, mit meinen unwürdigen Lippen spreche [10]).

---

6) Selbst Cyrill von Jerusalem erwähnt die Consecration nicht.
7) cf. p. 144. 8) De orat. c. 33. p. 589. 9) Renaudot. I. p. 74.
10) Renaudot. p. 145.

Die citirten Orationen wurden über die mit gebeugtem Haupte stehenden Gläubigen gesprochen. Origenes führt aber zur Charakterisirung dieses Gebetes Psalm 37. 6. an: ich bin elend geworden und vollends gebeugt, den ganzen Tag betrübt einhergegangen. Außerdem spricht er von dem während des Gebetes gekrümmten Körper [11]) und von dem Neigen des Hauptes vor dem Priester [12]). Man könnte das Letzte allerdings von einer außergottesdienstlichen Ehrfurchtsbezeugung verstehen, weil jedoch die Worte: sie kommen zur Kirche und neigen ihr Haupt, vorausgehen, und die Worte: sie bessern ihren Wandel nicht und verharren in ihrer Sündhaftigkeit, nachfolgen, ist man berechtigt, sie auf die inclinatio capitis in der Liturgie zu beziehen. Um so mehr, als mit dieser inclinatio ein Schuldbekenntniß und die Bitte um Verzeihung verbunden war. Die Betreffenden unterzogen sich diesem und doch bessern sie sich nicht, das ist es, was Origenes an ihnen rügt.

Am auffallendsten ist die Aehnlichkeit zwischen der §. 55. angeführten Stelle aus den Homilien des Origenes über Isaias und einer Oration aus der coptischen Liturgie des Cyrill [13]). Man könnte zu der Annahme versucht werden, das liturgische Gebet sei eine Nachahmung des origenischen Citates. Allein die Hauptgedanken der Oration kehren ebenso in dem Inclinationsgebete der Liturgie des Marcus S. 144 wieder, wie die feurige Kohle, als Symbol der Eucharistie, in die Liturgie des Jacobus Eingang gefunden hat [14]). Wir glauben daher, die alte alexandrinische Liturgie enthielt eine ähnliche Stelle, wie die citirte coptische, aus der Origenes seine Interpretation schöpfte.

---

11) In Num. hom. 11. n. 9. p. 361.

12) In Jesu Nave hom. 10. n. 3. p. 671.

13) Die betreffende Stelle lautet: Gott, der du die Augen der Blinden geöffnet, öffne auch die Augen unseres Geistes, daß wir alle Finsterniß der Bosheit und Sündhaftigkeit von uns stoßen und unsere Augen zu dem Glanze deiner heiligen Herrlichkeit erheben. Und wie du die Lippen deines Knechtes, des Propheten Isaias, gereinigt hast, als der Eine Seraph die glühende Kohle vom Altare nahm und zu ihm tretend sprach: siehe, dieses berührte deine Lippen und weggenommen werden deine Ungerechtigkeiten und gereinigt alle deine Sünden, so handle auch mit deinen sündigen, elenden Knechten. Würdige dich, unsere Seelen, Körper, Lippen und Herzen zu heiligen und gib uns jene wahre Kohle, die der Seele, unserem Leibe und Geiste das Leben gibt, die der Leib und das kostbare Blut deines Christus ist. Renaudot. tom. I. p. 49.

14) Der Herr wird segnen und uns würdigen mit den reinen Zangen der Finger die feurige Kohle zu nehmen, und sie in den Mund der Gläubigen zu legen, zur Reinigung und Erneuerung ihrer Seelen und Leiber, jetzt und immerdar. Liturg. Jacobi Daniel codex lit. IV. 1. n. 42. Da man in den ersten Jahrhunderten den Gläubigen die Eucharistie in den Mund legte, ist dieses Gebet jüngeren Datums. Die Vergleichung der Kohle mit der Eucharistie ist aber nicht nur uralt, sondern auch in die liturgische Sprache übergegangen.

Nach den oben angeführten Worten der Liturgie des Marcus: nimm auf den reinen Hymnus, den auch ich ..... spreche, antwortete das Volk dreimal Kyrie eleison cf. S. 145. Orientalische Rubricisten erklären diese Worte durch die Bemerkung, das Volk habe beim Anblicke der Hostie, wie der Schächer am Kreuze gerufen: Herr, erbarme dich meiner, wenn du in dein Reich kommst, und die Liturgie des Chrysostomus bestätigt dieses. Origenes aber schreibt: der Mörder, der gerettet wurde, kann ein Mysterium für jene sein, die nach vielen Missethaten an Christus geglaubt und zu ihm gesagt haben und immer sagen: Gedenke unser, da du in dein Reich kommst[15]). Wenn man auch nicht behaupten kann, das Kyrie eleison habe sich bereits zu Origenes Zeit in der Liturgie befunden, so dienen seine Worte doch zur Erklärung, wie sie in die Liturgie kamen. Unmittelbar vor der Communion sprach der Priester: das Heilige den Heiligen. Origenes scheint uns auf diese Worte in einer Homilie über Levit. 24. 8. 9. (sancta enim sanctorum sunt) anzuspielen. Er nennt in ihr die reine Seele den heiligen Ort, in welchem die Speise des Wortes Gottes gegessen werde. Wie aber heilige Worte in keine unheilige Seele eingehen können, so auch nicht das mystische Brod, die Geheimnisse des Leibes des Herrn. Es heißt darum nicht blos sancta, sondern sancta sanctorum. Denn jenen, welche die Geheimnisse nicht kennen, wird dieses priesterliche Brod nicht gereicht[16]). Aus diesen Worten sieht man zugleich, wie sich der Ruf „das Heilige den Heiligen" aus der Schriftstelle Math. 7. 6. herausbildete.

Die Communion selbst reichte der Priester mit den Worten: Heiliger Leib. cf. S. 146. „Verleihe uns die Gemeinschaft des heiligen Leibes und kostbaren Blutes" heißt es in dem darauffolgenden Gebete. l. c. Dasselbe Wort gebraucht die alexandrinische Liturgie des Basilius und Gregorius bei der Communion. Es war also die gewöhnliche Benennung in Alexandrien statt Leib Christi. Das erklärt uns, warum Origenes sagt: wir essen die dargebrachten Brode mit Dank, die durch das Gebet ein heiliger Leib geworden sind[17]). Andererseits sind die Worte des Origenes ein Zeugniß für das Alter der liturgischen Worte.

Unter der Communion betete man Psalm 33. Origenes schreibt: Vielleicht wies David, indem er aufmunterte, Christus zu kosten, mit diesen Worten auf seinen Leib hin, dem ein Symbol des Gesetzes

---

15) In Matth. series 133. p. 267.
16) In Levit. hom. 13. n. 5 u. 6. p. 214.
17) C. Cels. l. 8. c. 33. p. 453.

einwohnte, da der eucharistische Leib Christi die Schaubrode in sich begreift [18]). Hienach hatte dieser Psalm schon zur Zeit des Origenes eine Stelle in der Liturgie.

Nach der Communion führt die Liturgie des Marcus, wie alle alexandrinischen, eine Danksagung für dieselbe an, die mit den Worten beginnt: wir danken dir (εὐχαριστοῦμεν) S. 146. Origenes kennt nicht nur deßgleichen eine solche cf. §. 56, sondern er gibt auch Andeutungen, denen zufolge sie mit den alexandrinischen Liturgien des Basilius, sowohl der griechischen als coptischen, Aehnlichkeit hatte. Beinahe wörtlich übereinstimmend mit der coptischen heißt es in der griechischen: Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gedrungen, das hast du Gott denen bereitet, die deinen Namen lieben, das hast du den Kleinen deiner heiligen Kirche geoffenbart. Ja Vater, so ist es wohlgefällig gewesen vor dir [19]). Die letzten Worte der Oration sind wörtlich Math. 11. 25. 26 entnommen. Als Beispiel zur Erläuterung des Gebetes, das Origenes Eucharistia nennt, führt er gleichfalls diese Schriftstelle an [20]). Um die Citate §. 17 nicht allzusehr zu häufen, wurde nicht näher angegeben, daß auch Origenes II Cor. 2. 9 auf die Geheimnisse bezieht [21]). Hier wird jedoch, zur Vergleichung mit obiger Oration, darauf aufmerksam gemacht. Bezieht er die Stelle auch zunächst auf die carnes Verbi, so ist doch nicht zu zweifeln, daß dieses auch vom caro Verbi gilt, besonders wenn man die betreffenden Worte seines Lehrers Clemens erwägt.

Aus dieser Zusammenstellung folgt mit Evidenz, die alexandrinische Liturgie, besonders die des Marcus, stimmt in vielen Punkten mit den Angaben des Origenes und Clemens A. überein. Manche Gebete derselben sind aus der ältesten Zeit in sie übergegangen und in ihr aufbewahrt. Ohne Vermessenheit wird sich jedoch die alte alexandrinische Liturgie aus dem vorhandenen Material nicht mehr völlig herstellen lassen; denn dazu reichen die Zeugnisse aus Clemens und Origenes nicht aus.

---

18) Ex comment. in psl. p. 179. Bd. 7.
19) Renaudot tom. 1. p. 81. cf. p. 24.
20) Orig. de orat. c. 14. p. 469.
21) Ubi enim mysticus sermo, ubi dogmaticus et trinitatis fide repletus profertur ac solidus, ubi futuri saeculi amoto velamine literae legis spiritalis *sacramenta* panduntur, ubi spes animae avulsa de terris jactatur in coelos, et in illis collocatur, *quae oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt*, haec omnia carnes sunt Verbi Dei. Orig. in Num hom. 23. n. 6. p. 498.

## Fünftes Kapitel.

# Die römische Liturgie.

### §. 89. Die Katechumenenmesse.

Da, nach allgemeiner Uebereinstimmung aller Zeugen, die Liturgie in der ganzen katholischen Kirche mit der Lesung begann, an die sich die Predigt, die Gebete über die Katechumenen 2c. und die Oration für die Gläubigen anschloß, hat man sich zuerst im Missale umzusehen, ob nicht noch ein Rest dieses alten Ritus vorhanden sei.

Ein solcher begegnet uns in der Charfreitagsliturgie. Sie beginnt einfach mit der Lesung, die vom Lektor vorgetragen wird und zwar sind es zwei Lesungen aus dem alten und Eine aus dem neuen Testament, die Passion nemlich, deren Schluß der Priester, als Evangelium, liest. Dieses stimmt völlig mit dem ältesten Ritus überein. Die Gebete über die Katechumenen 2c. haben selbstverständlich in der Charfreitagsliturgie keinen Platz. Hingegen sind die nachfolgenden Gebete dieselben, wie sie die alte Oration für die Gläubigen enthielt. Vernehmen wir zuerst das Zeugniß, das Papst Cölestin † 432 von diesem Gebete ablegt. Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab Apostolis tradita in toto mundo, atque in omni catholica ecclesia *uniformiter* celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi. Cum enim sanctarum plebium praesules mandata sibimet legatione funguntur apud divinam clementiam humani generis agunt causam, et tota secum ecclesia congemiscente postulant et precantur, ut infidelibus donetur fides, ut idololatrae ab impietatis suae liberentur erroribus, ut Judaeis ablato cordis velamine lux veritatis appareat, ut haeretici catholicae fidei perceptione resipiscant, ut schismatici spiritum redivivae charitatis accipiant, ut lapsis poenitentiae remedia conferantur, ut denique Catechumenis ad regenerationis sacramenta perductis caelestis misericordiae aula reseretur [1]).

Zweifellos hat der Papst in den obigen Gebeten (obsecrationes) die Orationen der Charfreitagsliturgie im Auge. Als das Kirchenjahr sich in der Liturgie Geltung verschaffte, wurden die Gebete mit

1) cf. Bona l. 2. c. 5. §. 4. p. 98.

Rücksicht auf die Feste geändert. Am Charfreitage aber blieb dieses ehrwürdige Denkmal stehen. Das Gebet für die Kirche, alle Stände der Kirche und die ganze Welt, konnte durch den Charakter des Tages, an dem der Tod Christi für die ganze Welt gefeiert wurde, nicht verdrängt, sondern blos bestätigt werden. Cölestin nennt es mit Recht das in der ganzen Kirche gleichförmig gebrauchte Gebet, denn die apostolische Liturgie enthält es, Justin gibt uns Fragmente aus demselben, wie Tertullian. War es aber zu Tertullians, wie zu Justins Zeiten bereits in Uebung, dann ist wahrhaftig die Angabe des Papstes, es beruhe auf apostolischer Ueberlieferung, keine Uebertreibung. Zudem lassen sich die Spuren desselben bis zu den n. t. Schriften hinauf verfolgen [2]).

Ob schon in den ersten drei Jahrhunderten in der römischen Kirche flectamus genua gesprochen wurde, ist nicht näher zu erweisen. Jedenfalls entsprechen diese Worte dem Kyrie eleison der orientalischen Kirche. Hingegen kam das Wort oremus unmittelbar vor Beginn der Oration in unserer Periode vor, wie aus den Akten der h. Susanna [3]) erhellt. Der Presbyter Gabinius sprach: oremus, Domine Deus etc., deßgleichen Cajus: Oremus, Domine [4]).

Damit der Leser selbst vergleichen kann, lassen wir je die eine Hälfte dieser Gebete folgen. Lasset uns beten für die heilige Kirche Gottes, daß der Herr unser Gott sie auf dem ganzen Erdkreise in Frieden und Einheit erhalte und beschütze [5]), ihr alle Mächte und Gewalten unterwerfe und gebe, daß wir, ein ruhiges und zufriedenes Leben führend, Gott den allmächtigen Vater verherrlichen.

Lasset uns beten für unseren seligsten Papa N. daß der Herr unser Gott, der ihn zum bischöflichen Amte erwählt hat, ihn wohl und gesund seiner heiligen Kirche erhalte, um das heilige Volk Gottes zu regieren.

Lasset uns beten für alle Bischöfe, Presbyter, Diaconen, Subdiaconen, Acoluthen, Exorcisten, Lektoren, Ostiarier, Bekenner, Jungfrauen, Wittwen und das ganze heilige Volk Gottes [6]).

Lasset uns beten für unsere Katechumenen, damit der Herr, unser Gott ihnen das Ohr ihres Herzens und die Thüre seiner Barmherzigkeit öffne, damit sie durch das Bad der Wiedergeburt, nach erlangter Vergebung aller Sünden in Christus Jesus unserem Herrn erfunden werden.

---

2) §. 98. n. 3. 3) cf. Baronius ad annum 294. n. 10.
4) Bona l. 2. c. 5. §. 2. p. 93.
5) Diese Worte kommen auch Eingangs des Kanon vor und sind darum sehr alt.
6) Das Gebet für den christlichsten Kaiser lassen wir weg. Es zeugt aber dafür, daß in der alten Liturgie für die Kaiser gebetet wurde.

Lasset uns beten zu Gott dem allmächtigen Vater, daß er die Welt von allen Irrthümern reinige, Krankheiten abwende, Hungersnoth entferne, Gefängnisse öffne, Fesseln löse, den Reisenden die Heimkehr, Kranken Gesundheit, den Schiffenden den Hafen des Heiles verleihe.

Lasset uns beten für Häretiker und Schismatiker, damit Gott unser Herr sie allem Irrthume entreiße und sie zur heiligen, katholischen und apostolischen Mutterkirche zurückrufen möge.

Lasset uns beten für die treulosen Juden, damit Gott unser Herr die Binde von ihren Herzen nehme und auch sie Jesum Christum unsern Herrn erkennen.

Lasset uns beten für die Heiden, damit der allmächtige Gott die Ungerechtigkeit von ihren Herzen nehme, damit sie ihre Götzen verlassen und sich zu dem lebendigen und wahren Gott bekehren und seinem Einen Sohne Jesus Christus, unserem Herrn und Gott.

## §. 90. Messe der Gläubigen bis zum Kanon.

Ueber den Friedenskuß in der römischen Liturgie vergleiche man §. 99 und über die Oblation §. 100, da kein Grund zu der Annahme vorliegt, der römische Ritus habe sich, bezüglich der Opferung, von dem damals allgemein üblichen unterschieden. Eigene Zeugnisse über seine Beschaffenheit sind aber keine vorhanden.

Das alte Danksagungsgebet wird im römischen Missale unter der Aufschrift praefatio und canon mitgetheilt. Dasselbe erstreckte sich nemlich in unserer Periode von sursum corda bis zu dem Amen nach den Fürbitten und vor dem Gebete des Herrn. Das Wort Kanon eignete sich sogar mehr für die damalige Präfation, von der es den Namen führt [1]). Wann die jetzige Abtheilung und Benennung entstanden ist, wissen wir nicht. Erstmals kommt das Wort praefatio bei Cyprian vor. Es fragt sich jedoch, ob er dasselbe zur Bezeichnung des ganzen Dankgebetes, oder blos der ihm vorangehenden Responsorien gebraucht [2]).

Der Eingang der Präfation ist dem in der ganzen Kirche üblichen conform. Der Priester spricht Dominus vobiscum. Das Volk antwortet: et cum spiritu tuo. Ueber die Existenz dieses Grußes in unserer Periode ist mir blos eine einzige Andeutung bekannt, obwohl er schon in den n. t. Schriften vorkommt [3]). Rossi fand in dem Cöme-

---

1) cf. §. 11.
2) Cyp. de oratione dom. p. 425. d. Ideo et sacerdos ante orationem, praefatione praemissa, parat fratrum mentes dicendo: sursum corda.
3) II. Tim. 4. 22. Philem. 25.

terium des Kallistus eine Inschrift aus dem dritten Jahrhundert, welche die Worte enthält: Bettoni in pace, Deus cum spiritum tuum. Der Finder bemerkt dazu: Jeder wird den solennen liturgischen Gruß erkennen [4]).

Die weiteren Worte: sursum corda mit ihrem Responsorium sind ausdrücklich von Cyprian und Commodianus [5]) bezeugt. Die Liturgie fährt fort: Gratias agamus Domino Deo nostro. R. Dignum et justum est. S. Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere Domine sancte, pater omnipotens, aeterne Deus. Hierauf folgt in den verschiedenen Präfationen je eine dem Charakter des Festes und der Festzeit entsprechende Einschaltung jüngeren Datums, worauf das Gebet mit den Worten schließt: Quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim, qui non cessant clamare quotidie una voce dicentes: sanctus, sanctus, sanctus etc. Damit vergleiche man die Worte Tertullians, die oben angeführt sind [6]). Die Uebereinstimmung liegt zu Tage. Man könnte blos einwenden, Tertullian sei ein Afrikaner. Allein er war in Rom sehr bekannt und wir haben keine Ursache, die afrikanische Liturgie in diesem Punkte von der römischen zu unterscheiden [7]), da sich alle Liturgien in dieser Beziehung bis auf das Wort gleichen.

Der Inhalt des alten römischen Dankgebetes kann gleichfalls nicht zweifelhaft sein, wenn man den Brief des Clemens R. und die Erweiterung seiner Worte, wie sie das Buch de trinitate enthält, zu Rathe zieht. Clemens beweist, daß das Dankgebet in den Tagen der Apostel so lautete. Novatian gibt uns die römische Glaubensregel, oder den Kanon. Die Angaben beider stimmen überein. Da aber der erste den Kanon nicht wörtlich gibt, sondern ihn seinem Briefe anpaßt, der letzte hingegen denselben als solchen an die Spitze seines Buches stellt: so glauben wir in dieser Glaubensregel ein getreues Stück des alten liturgischen Kanon zu besitzen. Ergänzt man das Fehlende durch Hippolyts Angaben, so werden wir mit seinem Inhalte durch die Aufzeichnungen dreier Römer bekannt. Mit dieser Reconstruktion desselben stimmt der Bericht Justins völlig überein, was darum von Bedeutung ist, weil er längere Zeit in Rom weilte.

2. Das Trisagion lautet: sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt coeli et terra gloria tua. Hosanna

4) Rossi. Roma sotterranea. II. p. 305.
5) cf. §. 102.
6) §. 62. 7) cf. §. 75. nota 1.

in excelsis. Benedictus qui venit in nomine Domini. Hosanna in excelsis. Man vergleiche hierüber §. 113.

## §. 91. Kanon und Schluß des römischen Missale [1]).

Te igitur, clementissime pater per Jesum Christum filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, inprimis quae tibi offerimus pro ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

2. Commemoratio pro vivis. Memento Domine famulorum famularumque tuarum N. et N. Et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se, suisque omnibus, pro redemtione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae, tibique reddunt vota sua aeterno Deo, vivo et vero.

3. Infra actionem. Communicantes et memoriam venerantes, in primis gloriosae semper virginis Mariae, genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi, sed et beatorum apostolorum ac martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Jacobi, Philippi, Bartholomaei, Mathaei, Simonis et Thaddaei, Lini, Cleti, Clementis, Xisti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani et omnium Sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

4. Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae quaesumus Domine, ut placatus accipias, diesque nostros in tua pace disponas atque ab aeterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

5. Quam oblationem tu Deus in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam ratam, rationabilem acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui Domini nostri Jesu Christi.

---

1) Von den Rubriken nehmen wir blos jene auf, die für uns von Bedeutung sind.

6. Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas et venerabiles manus suas, et elevatis oculis in coelum ad te Deum patrem suum omnipotentem tibi gratias agens, benedixit, fregit, deditque discipulis suis dicens: accipite et manducate ex hoc omnes. Hoc est enim corpus meum. Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis, dicens: accipite et bibite ex eo omnes. Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Haec quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis.

7. Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi filii tui domini nostri tam beatae passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae majestati tuae de tuis donis ac datis, hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae.

8. Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

9. Supplices te rogamus, omnipotens Deus, jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae majestatis tuae, ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum filii tui corpus et sanguinem sumpserimus omni benedictione coelesti et gratia repleamur. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

10. Memento etiam Domine famulorum famularumque tuarum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. Ipsis Domine et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur, jungit manus et caput inclinat. Per eumdem Christum Dominum nostrum Amen. Manu dextera percutit sibi pectus, elata parum voce dicens:

11. Nobis quoque peccatoribus famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis sanctis apostolis et martyribus, cum Joanne, Stephano, Mathia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Cae-

cilia, Anastasia et omnibus sanctis tuis, intra quorum nos consortium, non aestimator meriti, sed veniae, quaesumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum.

12. Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis, et praesta nobis per ipsum et cum ipso et in ipso, tibi Deo patri omnipotenti in unitate spiritus sancti omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum. Amen.

Oremus. Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati audemus dicere: Pater noster etc.

Libera nos, quaesumus Domine, ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus et futuris et intercedente beata et gloriosa semper virgine Dei genitrice Maria, cum beatis apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andrea et omnibus sanctis da propitius pacem in diebus nostris, ut ope misericordiae tuae adjuti et a peccato simus semper liberi et ab omni perturbatione securi. Submittit patenam hostiae, discooperit calicem, genuflectit, surgit, accipit hostiam, frangit eam super calicem per medium dicens: Per eumdem Dominum nostrum Jesum Christum filium tuum partem, quae in dextera est, ponit super patenam. Deinde ex parte quae in sinistra remansit, frangit particulam, dicens: Qui tecum vivit et regnat in unitate spiritus sancti Deus. Aliam mediam partem cum ipsa sinistra ponit super patenam et dextera tenens particulam super calice, sinistra calicem, dicit: Per omnia saecula saeculorum. Amen. Cum ipsa particula signat ter super calicem dicens: Pax Domini sit semper vobiscum. R. Et cum spiritu tuo. Particulam ipsam immittit in calicem dicens secrete: Haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam. Amen.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Agnus Dei etc. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.

Domine Jesu Christe, qui dixisti apostolis tuis: pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, ne respicias peccata mea, sed fidem ecclesiae tuae, eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris. Qui vivis et regnas Deus, per omnia saecula saeculorum, Amen. Si danda est pax, osculatur altare et dans pacem dicit: pax tecum R. Et cum spiritu tuo.

Domine Jesu Christe, fili Dei vivi, qui ex voluntate patris, cooperante spiritu sancto, per mortem tuam mundum vivificasti, libera me per hoc sacrosanctum corpus et sanguinem tuum, ab omnibus iniquitatibus meis et universis malis et fac me tuis

semper inhaerere mandatis et a te numquam separari permittas, qui cum eodem Deo patre et spiritu sancto vivis et regnas Deus in saecula saeculorum. Amen.

Perceptio corporis tui Domine Jesu Christe, quod ego indignus sumere praesumo, non mihi proveniat in judicium et condemnationem, sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis, et ad medelam percipiendam. Qui vivis et regnas cum Deo patre in unitate spiritus sancti Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen.

Panem coelestem accipiam et nomen Domini invocabo.

Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea.

Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam in vitam aeternam. Amen.

Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo. Laudans invocabo Dominum et ab inimicis meis salvus ero.

Sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam in vitam aeternam. Amen.

Quod ore sumpsimus Domine, pura mente capiamus et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum. Corpus tuum Domine, quod sumpsi, et sanguis, quem potavi adhaereat visceribus meis et praesta, ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta. Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.

Dicto, post ultimam orationem: Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo, dicit pro missae qualitate vel Ite missa est, vel, Benedicamus Domino. R. Deo gratias.

Placeat tibi, sancta trinitas, obsequium servitutis meae et praesta, ut sacrificium, quod oculis tuae majestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile, mihique et omnibus, pro quibus illud obtuli, sit te miserante proptiabile. Per Christum dominum nostrum. Amen.

Benedicat vos omnipotens Deus, pater et filius et spiritus sanctus. Amen.

Deinde in cornu Evangelii dicto: Dominus vobiscum et Initium sancti Evangelii legit Evangelium secundum Joannem, in principio.

## §. 92. Bemerkungen zu dem Kanon des römischen Missale.

Die Worte: „wir bitten dich also durch Jesus" setzen nach unserem Ermessen ein Gebet voraus, in dem Christi und des Opfers besonders gedacht wurde. Auf das vorausgehende Trisagion paßt igitur weniger, da in ihm weder von Christus, noch vom Opfer die Rede ist. Gieng aber ein Gebet vorher, in welchem dieses geschah, dann sind die genannten Worte wohl motivirt. Wie wir gehört haben, enthielt die alte Präfation vor ihrer Abkürzung solche Gebete. Auf sie bezog sich igitur. Zur Bestätigung dient die Oration n. 4. hanc igitur oblationem. Die unmittelbar vorausgehende Oration communicantes enthält nichts von einer Oblation, wohl aber der Schluß des Memento und die Oration te igitur. Auf sie bezieht sich hanc igitur oblationem und der Zusammenhang wird durch igitur festgehalten. Aus te igitur darf man darum mit Recht darauf schließen, es sei ein Gebet vorausgegangen, das die beschriebenen Eigenschaften hatte.

Die Häufung der Worte dona, munera, sacrificia findet sich auch bei Irenäus. Munera et oblationes et sacrificia in typo populus accepit [1]).

Uti accepta habeas. Irenäus sagt: igitur ecclesiae oblatio purum sacrificium reputatum est apud Deum et acceptum est ei . . . acceptatur munus ejus [2]).

Quam pacificare. Von dem Gebete für den Frieden und die Einheit der Kirche spricht Cyprian.

Toto orbe terrarum. Für die über den Erdkreis verbreitete betete Polycarp gewöhnlich [3]).

Die Liturgie der apostolischen Constitutionen l. 8. c. 10 nennt sie die katholische und apostolische. Das aus dem Griechischen entlehnte antistite weist auf die ersten Jahrhunderte.

2. Memento.

Die Einrichtung dieser Oration, derzufolge nach dem Gebete für die Gläubigen noch Raum zur Erwähnung einzelner Personen gelassen ist, stimmt mit der Praxis der ersten Zeit überein.

Omnium circumstantium. Nach Justin beteten die Gläubigen für sich selbst, oder für die Anwesenden.

Qui tibi offerunt. Wir (Priester) opfern für sie und sie (die Laien) opfern dieses Opfer des Lobes für sich und all die Ihrigen.

---

1) Iren. l. 4. c. 19. n. 1. 2) Iren. l. c. c. 18. n. 1. p. 250.
3) Martyr. c. 8. cf. Euseb. l. 4. c. 15. n. 4.

Diese Worte sind jedenfalls uralt. Wenn das römische Missale die eucharistische Feier ein Opfer des Lobes nennt, so sieht man daraus, wie dieser Ausdruck, dessen sich auch die Kirchenväter bedienen, zu verstehen ist. Vota sind die εὐχαί des Origenes und es ist jedenfalls bezeichnend, daß, statt orationes oder preces, dieses Wort steht.

Mit Aeterno Deo ist Folgendes zu vergleichen. Pro salute imperatorum Deum invocamus aeternum, Deum verum, Deum vivum [4]). Man beachte nicht nur die beinahe wörtliche Uebereinstimmung beider Sätze, sondern auch, daß diese Worte, welche Tertullian vom Gebete für die Kaiser gebraucht, in der römischen Liturgie im Kanon stehen. Dadurch wird unsere frühere Behauptung, das Gebet für die Kaiser sei nach Tertullian in den Fürbitten gestanden, bestätigt.

3. Communicantes et memoriam venerantes ist die älteste Bezeichnung für die Gedächtnißfeier der Martyrer. Ut convenientes, communionem nostram testificemur cum ... martyre Christi [5]): „Wir feiern das Andenken derer, die gekämpft haben", heißt es im Martyrium des Polycarp.

Mariae genitricis Dei. Das Prädikat Gottesgebärerin mag aus dem fünften Jahrhundert stammen. Wenn man aber erwägt, daß das Bild der seligsten Jungfrau in den ältesten Cömeterien häufig vorkommt, daß ihre Verehrung im zweiten Jahrhunderte [6]) in hohem Grade gepflegt wurde: so ist man nicht berechtigt, die Erwähnung ihres Namens neben und mit dem der Apostel und Martyrer für einen späteren Zusatz zu halten.

Beatorum Apostolorum. Die Aufeinanderfolge der Apostelnamen weicht von der Aufzählung derselben in den heiligen Schriften ab. Nach diesen Schriften wurde darum dieses Verzeichniß nicht gemacht, sondern es weist entweder auf eine uralte Tradition hin, die gleiche Auktorität, wie die Schrift hatte, oder auf Handschriften, die wenigstens dem dritten Jahrhunderte angehörten. Robert Sala macht nemlich zu den Worten des Hieronymus, in älteren Handschriften sei die Ordnung der Evangelisten und die der Worte verändert, die richtige Bemerkung, daraus folge, dieser Theil des Kanon sei vor Hieronymus abgefaßt [7]).

Lini, Cleti, Clementis. Das ist die richtige, von Hegesippus und Irenäus bezeugte Reihenfolge der römischen Bischöfe. Tertullian hingegen läßt den Clemens von Petrus ordinirt sein [8]) und

---

4) Tert. apol. c. 30.
5) Marty. s. Ignat. c. 7. p. 191. cf. Marty. Polyc. c. 18. u. A. C. l. 8. c. 18. 6) Iren. l. 5. c. 19. n. 1.
7) Robert Sala in den Annotationes zu Bona l. 2. c. 11. §. 2. p. 249.
8) Tert. de praescr. c. 32.

Hieronymus nennt ihn, wenn auch nicht immer, so doch öfter, den Nachfolger Petri, während der Papstcatalog außer dem Cletus noch einen Anacletus anführt. Die Uebereinstimmung des Missale mit den Angaben des Hegesippus und Irenäus beweist sein hohes Alter. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß diesen Namen später andere beigefügt wurden.

Martyrum tuorum. Die Namen von Confessoren und Jungfrauen fehlen. Bekanntlich waren es in den ersten Jahrhunderten die Martyrer, deren Gedächtniß durch die Feier der Eucharistie verherrlicht wurde. Cyprian verlangt, man solle ihm den Todestag der Confessoren anzeigen, „damit wir das Gedächtniß derselben inter memorias martyrum celebrare possimus" [9]). Darnach war die Gedächtnißfeier der Martyrer vor der der Confessoren in Uebung.

Quorum meritis precibusque. Auch dieser Schluß entspricht der Anschauung der ersten Christen. Irenäus nennt Maria die Fürsprecherin der Kinder Evas [10]). In den sibyllinischen Büchern heißt es: Zur Buße hat er gegeben den irrenden Menschen sieben Zeitalter, durch der hehren Jungfrau Vermittlung [11]). Ueber die Fürbitte der verstorbenen Heiligen cf. Orig. de orat. c. 11. p. 450 ad Martyr. c. 38. p. 656. c. 30. p. 640. Ruinart II. n. 31. p. 311. I. p. 375.

4. Hanc igitur. Diese Oration rührt in ihrer zweiten Hälfte von Gregor I. her.

5. Quam oblationem.

Die Bitte, Gott möge das Opfer dadurch zu einem rationabilem acceptabilemque machen, daß es der Leib und das Blut Christi werde, schließt den Sinn des Wortes rationabilis auf. Durch Verwandlung in den Logos wird das Opfer logisch. Von einem logischen Opfer spricht auch das Testament der zwölf Patriarchen [12]).

6. Qui pridie.

Elevatis oculis ist wie aeterni und mysterium nicht den Evangelien, sondern der ältesten Tradition entnommen. Daß man alsbald nach dem Tode Christi das Brod gebrochen d. h. consecrirt hat und die Consecrationsformel damals noch nicht schriftlich aufgezeichnet war, ist ein unbestreitbares Faktum. Weil aber die Consecrationsformel des Missale nicht durchweg mit der Schrift übereinstimmt, kam sie auch nicht aus der Schrift in dasselbe; denn nach Verbreitung der Evangelien hätte man sich keinen Zusatz erlaubt. Sie ist darum apostolischen Ursprungs.

---

9) Cypr. epist. 37. p. 115. a. cf. epist. 34. p. 109.
10) Iren. l. 5. c. 19. n. 1.
11) Friedlieb l. c. Buch 2. Vers 313. Buch 8. V. 357. 12) cf. §. 1.

7. Unde et memores.

Diese Oration kommt beinahe wörtlich in allen Liturgien an der nemlichen Stelle vor. Cyprian verbindet zudem, wie das Missale, dieses Gebet mit dem Opfergebet. Quotiescunque ergo calicem in commemorationem Domini et passionis ejus offerimus [13]).

Servi tui bezeichnet die Priester, denn der Apostel Paulus nennt sich einen servus (δοῦλος) Christi Röm. 1. 1. plebs sancta die Gläubigen. In der apostolischen Liturgie heißt es, wir opfern für dieses Volk (λαοῦ), daß du es machest zu einem heiligen Volke [14]).

Offerimus . . . de tuis donis. Die letzten Worte beziehen sich zuerst auf die Verwandlung in den Leib des geliebtesten Sohnes. Man kann in ihnen aber auch eine Polemik gegen die Gnostiker sehen, welche die Schöpfung und die Geschöpfe nicht Gott, sondern dem Demiurgen zuschrieben. Darum schreibt Irenäus: et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori, offerens ei cum gratiarum actione ex creatura ejus. Offerimus enim ei, quae sunt ejus [15]).

Das Wort hostia wird von der heiligen Symphorosa, die unter Hadrian circa 120 den Martertod erlitt, gebraucht. Die Römerin antwortete dem Kaiser: woher kommt mir dieses so große Gut, daß ich verdiene mit meinen Söhnen Gott als Hostie dargebracht zu werden [16]).

8. Supra quae.

Die Vergleichung des eucharistischen Opfers mit dem des Abel kennt Irenäus [17]). In dem Cömeterium des Kallistus steht neben dem Bilde des eucharistischen Opfertisches die Abbildung von Abrahams Opfer [18]). Ueber die Verbindung der Eucharistie mit Melchisedek vergleiche man Clemens Alexandrinus [19]).

9. Supplices.

Dieses Gebet ist, wie Hoppe nachzuweisen sucht, die Epiklese der orientalischen Kirche. Die genannten drei Orationen n. 7. 8 und 9 folgen sich in allen Liturgien in derselben Weise. Ihr hohes Alter steht außer Zweifel. Von dem Altar sagt Irenäus: est ergo altare in coelis (illuc enim preces nostrae et oblationes diriguntur) et templum, quemadmodum Joannes in apocalypsi ait [20]). Beachtung verdienen folgende Worte Tertullians. Vom Sitzen beim

13) Cypr. epist. 63. p. 231. d.
14) l. c. l. 8. c. 12. p. 1106. Der Plural servi steht, weil in der alten Kirche die Presbyter mit dem Bischofe celebrirten.
15) Iren. l. 4. c. 18. n. 4 u. 5. 16) Ruinart I. p. 50. cf. Pastor Herm. l. 3. simil. 5. n. 3. p. 295. 17) Iren. l. 4. c. 18. n. 3.
18) Die Worte patriarchae *nostri* weisen auf eine sehr frühe Zeit hin.
19) Clem. Alex. strom. l. 4. c. 25.
20) Iren. l. 4. c. 18. n. 6. cf. A. C. l. 8. c. 13.

Gebete redend sagt er, es sei ungeziemend, Angesichts dessen zu sitzen, den man aufs Höchste verehre; quanto magis sub conspectu Dei vivi; angelo adhuc orationis astante, factum istud irreligiosissimum est [21]). Durch die vorhergehenden Worte: Der handelt gegen die Schrift, si quis in cathedra, aut subsellio sederit, spielt er offenbar auf die Kirche und den Gottesdienst an. Im Gottesdienste sind die Gläubigen in conspectu Dei vivi, von ihm heißt es: angelo adhuc orationis astante. Beide Sätze „in conspectu Dei" und „der heilige Engel" sind auch in unserer Oration verbunden. Gab es nach der Ansicht Tertullians, die zugleich der Glaube seiner Zeit war, einen eignen Engel, der die Gebete vor den Thron Gottes brachte, so war es folgerichtig, durch ihn auch das Opfer auf den göttlichen Altar bringen zu lassen. Ob dieser Engel der heilige Geist war, läßt sich aus Tertullian nicht beweisen.

10. Memento.

Das Memento für die Verstorbenen ist auf dieselbe Weise eingerichtet, wie das für die Lebenden; das Gebet für sie ist uralt. Nach den acta Pauli et Theclae erschien die verstorbene Tochter der Tryphäna dieser ihrer Mutter im Traume und sagte: Thekla möge für mich beten, daß ich an den Ort der Gerechten versetzt werde [22]).

Was dormiunt betrifft, so schreibt Cyprian: nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur [23]). Bezüglich des: in somno pacis und in Christo quiescentibus genügt die Erinnerung an die Grabschriften der Cömeterien. Das Wort refrigerium kommt bei Tertullian in dieser Verbindung vor Pro anima ejus orat et refrigerium interim adpostalat [24]).

11. Nobis quoque.

In den Anfangsworten dieses Gebetes offenbart sich die Exomologese des Origenes und Cyprian. Die Neigung des Hauptes am Schlusse des vorigen Gebets, die bei der Formel per Christum nie vorkommt, ist ein Ueberbleibsel von der Vorschrift, der gemäß dieses Gebet mit gebeugtem Nacken verrichtet wurde. Die Worte: „Partem aliquam" kennt nicht nur Origenes [25]), sondern auch Polycarp. Auffallenderweise fügt er dem Satze: det vobis sortem et partem inter sanctos suos, den andern bei: pro omnibus orate, orate etiam pro regibus [26]). Die Heiligen, die im Missale genannt werden,

---

21) Tert. de orat. c. 12. p. 15.
22) Tischendorf acta apostolorum apocrypha n. 78. p. 53.
23) Cypr. epist. 66. p. 246. c. cf. Tert. de monog. c. 10.
24) Tert. de monog. c. 10. p. 154.
25) In Jerem. hom. 14. n. 14. p. 570. 26) Polyc. epist. c. 12. p. 202.

sind durchweg Apostel oder Martyrer. Damit auch der jungfräuliche Stand vertreten sei, setzte Gregor I. die Namen der heiligen Agatha und die folgenden bei. Nach unserer unmaßgeblichen Ansicht stand in der alten Liturgie das Memento für die Verstorbenen nach der Oration: nobis quoque. Erstens weist das Wort memento *etiam* auf ein vorausgegangenes Memento hin; zweitens ist es sachgemäßer, daß das Memento für die verstorbenen Apostel und Martyrer dem Memento für die verstorbenen Gemeindemitglieder vorausgieng; drittens schloß sich an die Epiklese und ihre Bitte um Heiligung die Exomologese nobis quoque besser an, als an das Memento für die Verstorbenen; viertens beschreibt in dieser Weise Origenes die Aufeinanderfolge der liturgischen Gebetstheile.

12. Per quem haec omnia.

Bei diesen Worten wurden in früherer Zeit Früchte gesegnet. Daß dieses auch in den drei ersten Jahrhunderten stattgefunden habe, dafür bürgt der 3te (und 4te) apostolische Kanon [27]). Er verordnet nämlich: wenn ein Bischof oder Presbyter gegen die Anordnung des Herrn bei den Opfern etwas Anderes auf den Altar bringt, es sei Honig oder Milch, oder statt Wein Obstmost oder Eingemachtes (ἐπιτηδευτά) oder Vögel oder Thiere, oder Hilsenfrüchte; werde er als gegen die Anordnung des Herrn handelnd ausgeschlossen. Der folgende (4te, nach dem griechischen Texte gleichfalls 3te) Kanon gestattet frische Aehren und Trauben, wenn die rechte Zeit dafür da ist, sowie Oel zur Beleuchtung und Weihrauch auf den Altar zu legen. Ueber das Alter dieser Kanonen urtheilt Hefele, im Anschluß an Drey, also: das Wesentliche hievon ist alt und zum Theil Anordnung Christi, worauf sich auch die Anfangsworte von c. 3 beziehen. Was der dritte Kanon enthält, scheint den Gebräuchen älterer Häretiker entgegengesetzt zu sein, der 4te stellt sich dagegen als Zusatz zu jenem dar und verräth dadurch ein jüngeres Alter" [28]). Dieser Zusatz stimmt aber mit der Constitution des Papstes Eutychianus überein, der 275—283 regierte. Verdient daher die oben §. 75 angeführte Notiz des Pontificalbuches Glauben, so ließe sich seine Entstehung sehr bestimmt ermitteln. Zur Zeit Cyprians wurde Oel auf dem Altare geweiht und der Bischof von Karthago bringt diese Weihe so mit der Eucharistie in Verbindung, daß

---

27) Krazer würde dieser Annahme gern beistimmen, wenn nachgewiesen würde, daß seit der Entstehung des Kanon dieses constante und allgemeine Praxis der Kirche gewesen sei. A. Krazer de apostolicis, nec non antiquis ecclesiae occidentalis liturgiis. Aug. Vindel. 1786. Der genannte apostolische Kanon sollte seinen Forderungen doch entsprechen.

28) Hefele, Conciliengeschichte I. S. 775.

man ersehen kann, Oel und Chrisam wurden, damals wie heute, in der Liturgie geweiht [29]). Weil ferner der 3te apostolische Kanon das Segnen von verschiedenen Gegenständen in der Liturgie nicht verbietet, sondern blos das Niederlegen derselben auf den Altar, so erkennt man daraus das Alter der betreffenden Oration des Kanon. Hätte nämlich in der ersten Zeit ein Segnen verschiedener Gegenstände während der Liturgie nicht stattgefunden: so könnte man nicht begreifen, wie dieser Mißbrauch entstanden wäre. Wohl aber erklärt sich der Mißbrauch durch den ordentlichen Gebrauch des Segnens. Endlich liegt in den Worten: per quem bona creas eine indirecte Polemik gegen den Gnosticismus, wie in dem tuis donis et datis. Dieser Gebetstheil gehört daher der Mitte des zweiten Jahrhunderts an, wenn er nicht älter ist.

Durch den Sohn im heiligen Geiste wurde der Vater im Dankgebete verherrlicht, an dessen Schluß das Volk mit Amen antwortete [30]). In den vorliegenden Worten des Missale haben wir den Schluß des Dankgebetes, dessen letzte Worte per omnia saecula saeculorum noch heute der Priester laut spricht, damit das Volk mit Amen antworten kann.

## §. 93. Bemerkungen zu den Orationen und Handlungen vom Gebete des Herrn bis zum Schlusse der Messe.

Oremus. Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati audemus dicere: Pater noster etc.

Durch Oremus wird ein neuer Gebetstheil eingeleitet. Nicht nur zum Verständniß dieses Proömiums, sondern zugleich als Anspielung auf dasselbe sind die Worte Cyprians von Bedeutung: Dominus inter cetera salutaria sua monita et praecepta divina, quibus populo suo consulit ad salutem, etiam orandi ipse formam dedit, ipse quid precaremur monuit et instruxit [1]).

Das Gebet des Herrn hatte seine Stellung nach dem Kanon, als Vorbereitung auf die Communion schon zu den Zeiten der Apostel, das bezeugt Gregor I. In seinen Tagen hatten sich Manche Abänderungen in der Liturgie erlaubt. Einige nahmen das Vater unser in den Kanon auf, Andere merzten es völlig aus. Der große Papst erklärt sich dagegen, und darob getadelt rechtfertigt er sein Verfahren. „Wir verrichten das Gebet des Herrn deßwegen sogleich nach dem Gebete

---

29) Cypr. epist. 70. p. 269. e. 30) Justin. apol. 1. c. 67.
1) Cyp. de orat. dom. p. 414. a.

(precem = Kanon), weil es so Sitte der Apostel war, daß sie blos bei dem Oblationsgebete die Hostie consecrirten und es schien mir sehr unpassend, ein Gebet, welches ein Gelehrter gemacht hatte, über das Opfer zu sprechen und das überlieferte Gebet, welches unser Erlöser gemacht hat, über seinem Leibe und Blute zu verschweigen" [2]).

Wie bekannt hat man diese Stelle zum Beweise für alles Mögliche gebraucht. Im Obigen geben wir eine neue Erklärung derselben. Sprachlich ist zu bemerken, daß Gregor sowohl in dem vorliegenden als nachfolgenden Satze, wenn er vom Vater unser redet, zu oratio das Wort dominica setzt. Schon daraus läßt sich ersehen, daß er unter ipsam solummodo orationem das Gebet des Herrn nicht versteht. Er bedient sich überhaupt in der ganzen Stelle des Wortes oratio nicht ohne Beisatz, darum beziehen wir oblationis nicht auf hostiam, sondern auf orationem, zu dem es auch darum besser paßt, weil eine Oblationshostie eine Tautologie ist. Die Oblationsgebete sind aber der Kanon. Bei ihnen allein, ohne Hinzunahme des Vater unser, consecrirten die Apostel.

Geht man auf den Sinn und Zusammenhang der Stelle ein, so kann ad ipsam solummodo orationem nicht das Vater unser bezeichnen; denn in diesem Falle würde der Papst sagen: wir beten das Vater unser deßwegen sogleich nach dem Kanon, weil es Sitte der Apostel war, die Opferhostie bei dem Gebete des Vater unser zu consecriren; oder wir beten das Vater unser nach dem Kanon, weil es die Apostel im Kanon beteten. Solche Verkehrtheit wird Niemand dem Papste aufbürden. Urgirt man das Wort solummodo, so wird die Absurdität noch stärker. Weil die Apostel blos beim Gebet des Herrn consecrirten, darum beten wir es gar nicht in, sondern nach dem Kanon. Die Stellung, welche heute das Gebet des Herrn in der römischen Liturgie einnimmt, ist darum die apostolische [3]).

---

2) Es beschuldigten Einige den Papst der Neuerung, indem sie ihm vorwarfen, er habe angeordnet: orationem *dominicam* mox *post Canonem* dici. Gregor antwortet darauf: Orationem vero *dominicam* id circo mox *post precem* dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo *orationem oblationis* hostiam consecrarent; et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam scholasticus composuerat, super oblationem diceremus, et ipsam traditionem, quam redemptor noster composuit, super ejus corpus et sanguinem taceremus. Sed et *dominica* oratio apud Graecos ab omni populo dicitur, apud nos vero a solo sacerdote. Greg. M. epist. ad Joan. Syrac. l. 9. ep. 12.

3) Die Behauptung, ein Scholasticus habe den Kanon gemacht, zerfällt damit von selbst. Der Kanon wurde von Niemand angetastet, aber die Gebete nach dem Kanon erfuhren Abänderungen. Ein solches machte auch ein Privatgelehrter und setzte es an die Stelle des Vater unser. Dagegen erhob sich Gregor.

Der Embolismus libera nos etc. kommt in ähnlicher Weise in den orientalischen und griechischen Liturgien vor [4]).

Der Ritus der fractio ist später entstanden, wie auch das Agnus Dei später hinzukam.

Ueber den Friedenskuß vergleiche man §. 99.

2. Die Oration: preceptio Corporis kommt nicht nur beinahe gleichlautend in der apostolischen, sondern auch allein, d. h. mit Ausschluß der übrigen, in der Charfreitagsliturgie des römischen Missale vor. Man kann vermuthen, weil die letzte Liturgie die alten Orationen über die Gläubigen noch besitzt, weil sie nach dem Gebete des Herrn und dem Embolismus alles Uebrige, bis auf die genannte Oration wegläßt, gebe sie auch an dieser Stelle die alte Liturgie wieder. Von dem Gebete: Domine Jesu Christe läßt sich mit ziemlicher Sicherheit annehmen, es sei nach dem dritten Jahrhundert entstanden. Sein Fehlen in der Charfreitagsliturgie zeigt jedoch das hohe Alter derselben deßwegen nicht an, weil es an diesem Tage, als Begleiter des Friedenskusses, ausfiel. Dieser wird nemlich an dem genannten Tage nicht ertheilt; eine Uebung, die nach Tertullian schon zu Ende des zweiten Jahrhunderts beobachtet wurde. Die Rubrik: osculum non datur ist demnach sehr alt. Beachtung verdient noch, daß von den Gebeten nach der Communion blos das Eine: quod ore sumpsimus beibehalten ist, dessen zweite Hälfte die alexandrinische Liturgie und Origenes kennt. Aus dem Schlusse der Charfreitagsliturgie darf man jedoch nicht folgern, die alte Liturgie habe ebenso geendigt, denn dieser Schluß ist Parasceve eigenthümlich, an dem nicht gesegnet wird 2c. Wenn darum Tertullian und Cyprian auf eine Entlassungsformel hinweisen [5]): so würde das die Vermuthung (mehr soll es nicht sein), die Charfreitagsliturgie repräsentire auch diesen Theil der alten Liturgie, nicht beeinträchtigen.

Der Ritus der Sakramentsspendung: Corpus Domini nostri Jesu Christi, ist gleichfalls sehr alt. Papst Cornelius schreibt über Novatus [6]), er zwang bei der Communion seine Anhänger, statt der Benediktion, zu schwören. Da Novatus den Schwur vorsprach, während er ihre gefalteten Hände in die seinigen schloß, heißt das, statt der Worte der Benediktion, sprach er die des Schwures. Im Mittelalter fand zwar eine bischöfliche Benediktion vor der Communion statt [7]), weil aber der von Cornelius erwähnte Schwur mit der Communion selbst verbunden und an jeden Einzelnen gerichtet war, ist sehr zweifelhaft, ob Novatus eine über Alle gesprochene Segnung zu seinem Schwure

4) cf. §. 81. 5) §. 111. 6) Euseb. h. e. l. 6. c. 43. p. 470.
7) Bona l. c. tom. III. l. 2. c. 16. §. 1. p. 337.

mißbrauchte. Erwägt man hingegen, daß das obige Gebet eine Benediktion enthält (custodiat animam tuam): so liegt die Annahme näher, diese Formel werde schon damals in Rom gebraucht worden sein.

Das Amen, das heute der Priester spricht, sagte damals, als die Gläubigen die Eucharistie in die Hand erhielten, der Empfänger. Jedenfalls verdankt das heutige Amen des Priesters dem ehemaligen Amen des Empfängers seine Entstehung.

Ueber die Gebetstheile vor und nach der Communion verweisen wir noch auf §. 82.

---

## Dritter Theil.

# Gesammtbild der Liturgie der ersten drei Jahrhunderte.

### §. 94. Messe der Katechumenen und Gläubigen.

Man hat gefunden, in der apostolischen Zeit sei die eucharistische Feier in drei Theile zerfallen und es als einen verhängnißvollen Schritt erklärt, daß bereits bei Justin die Zweitheilung derselben zum Vorschein komme, die zur Zeit des Tertullian sich völlig ausgebildet und dadurch zur Arcandisciplin, zur Opfertheorie und dem ganzen in der Folgezeit hereinbrechenden Verderben geführt habe. Allein diese Auffassung empfiehlt sich durch nichts, nicht einmal die genannten verderblichen Folgen können mit Grund dem Abgehen von ihr zugeschrieben werden. Warum das Opfer, als eigenen und zweiten Theil, zwischen Predigt und Abendmahl hineinschieben? Die Gaben, die als Almosen verabreicht wurden, gehörten nicht einmal zum eigentlichen Gottesdienste cf. §. 8. Die aber, welche in Brod und Wein bestanden, müssen doch zur Abendmahlsfeier gerechnet werden; da sie die Elemente und Materie derselben bildeten.

Was das Gebet betrifft, das einen weiteren Bestandtheil dieses Opfers bilden soll, so wird wohl Niemand zweifeln, ein solches sei auch mit der Abendmahlsfeier verbunden gewesen. Der Apostel spricht von εὐχαριστεῖν als von einem Gebete, das die Gemeinde mit Amen beantwortete. Dieses Gebet gehörte doch zur Eucharistie im engeren Sinne, zur Abendmahlsfeier. Welche Gebete gehörten nun zum Opfercult?

welche zur Abendmahlsfeier? Die Antwort hierauf wird schwer sein, oder was dasselbe ist, die Nachrichten, die wir über den apostolischen Gottesdienst besitzen, berechtigen zu keiner Dreitheilung desselben. Schließt man aber von der Beschaffenheit des Gottesdienstes zu Justin's Zeit auf den apostolischen, und das ist bei der geringen Zeitentfernung zulässig, so mußte er den Charakter der Zweitheilung ganz ausgeprägt an sich getragen haben. Zur Lesung, Predigt und einigen Gebeten hatten die Katechumenen ꝛc. Zutritt, zu der Collekte ꝛc. wurden blos Getaufte zugelassen.

Bei Justin schon, sagt Kliefoth, sehen wir den alten Akt der *κοινωνία* geschädigt, auf das alte Kirchengebet verengt, und die Darbringung der Gaben zum Abendmahlsakt gezogen, und äußerlich erscheint dieser Riß bei Tertullian noch nicht größer; aber wir haben gesehen, daß Tertullian schon den Friedenskuß auch als Einleitung des Abendmahlsaktes ansieht; wir sehen überdem, daß Tertullian von dem allgemeinen Kirchengebete im Zusammenhange mit der Predigt redet, daß er dasselbe als einen Appendix der Predigt behandelte. Das tendirt offenbar dahin, den alten Opferakt völlig aufzulösen ... und den Gottesdienst in der Weise zweitheilig zu machen, daß der homiletische Theil mit den allgemeineren Fürbitten als missa catechumenorum, die Allen zugängliche Einleitung, gleichsam den Dienst des Vorhofes bildete zu dem folgenden geschlossenen Mysterium des Abendmahlaktes [1]). Die Antwort auf den ersten Vorwurf, bezüglich der Gabendarbringung ist bereits gegeben. Daß der Friedenskuß zur Darbringung gehört, sagt Jesus selbst und unterscheidet sich auch hierin Justin von Tertullian nicht. Warum sich an die Predigt nicht das Kirchengebet anreihen soll, ist gar nicht einzusehen. Die Spitze liegt jedoch in dem „Appendix", wodurch der alte Opferakt aufgelöst werde. Diesen Opferakt hatte Tertullian aber nicht aufzulösen, weil er nie da war. So viel sollte man heutzutage doch den historischen Thatsachen Rechnung tragen, daß der Opferakt zu keiner Zeit in einem von der Abendmahlsfeier getrennten Gebete gelegen habe, sondern daß Opfer und Abendmahl zusammengehören, wenn man das Opfer auch blos „in das über das Brod gesprochene Dankgebet" verlegt. Was endlich „die Allen zugängliche Einleitung" betrifft, so ist sie Justin nicht weniger bekannt. Wie überhaupt Kliefoth diese Parallele ziehen und doch zugeben mag, nach Justin haben die Katechumenen der Predigt beigewohnt, ist schwer einzusehen. Der Unterschied, den er zwischen Justin und Tertullian zu statuiren weiß, besteht in einer Tendenz, die Tertullian hatte, Justin aber nicht. Da wir die geheimen Gedanken

---

1) Kliefoth l. c. I. S. 394.

Tertullians nicht näher kennen, vermögen wir darüber nicht zu urtheilen. Uebrigens findet die Annahme von dem dreifach getheilten Gottesdienst auch so wenig Beifall, daß man sie als Eigenthümlichkeit einiger Gelehrten ansehen kann, die dadurch das Opfer recht weit von der Eucharistie entfernen wollen, daß sie es in einen eigenen, von ihr getrennten, Theil verweisen.

## §. 95. Lesung und Psalmengesang.

Die Liturgie begann mit der Lesung, die anfänglich aus den a. t. Schriften genommen wurde; denn die Lesung der historischen Bücher des alten Bundes beruhte auf apostolischer Ueberlieferung [1]). Die Apostel bedienten sich dabei der Septuaginta [2]). Die Verwendung der n. t. Schriften folgte jedoch bald nach. Nicht nur bittet Paulus, seine Briefe allen Brüdern vorzulesen (cf. §. 10.), sondern Petrus soll auch das Evangelium des Marcus durch seine Auktorität approbirt haben, damit es in der Kirche gelesen werde. So berichtet Clemens A. in dem sechsten Buche der Institutionen, dem sich als Zeuge Papias, Bischof von Jerusalem, anreiht [3]). Damit ist zu vergleichen, was wir §. 24. über diesen Gegenstand beigebracht haben. Nach Tertullian beruht die Lesung der authentischen Briefe der Apostel in den apostolischen Kirchen auf der Anordnung und Ueberlieferung der Apostel [4]). Unbestreitbar war endlich die Lesung alt= wie neutestamentlicher Schriften zur Zeit Justin's in der Kirche in Uebung.

Die Aufeinanderfolge, in der die Bücher gelesen wurden, gibt das zweite Buch der apostolischen Constitutionen am ausführlichsten an. Dieselbe ist nicht etwa in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts entstanden; denn schon zu Ende des zweiten mischte die Kirche Gesetz und Propheten mit den evangelischen und apostolischen Schriften [5]). Da nicht jedes Buch nach seinem ganzen Umfange gelesen werden konnte, fragt es sich, welche Auswahl fand für die einzelnen Tage statt. Wenn die Denkwürdigkeiten der Apostel und die Schriften der Propheten gelesen wurden, so lange es die Zeit gestattete [6]), so war die Dauer der Lesung nicht von dem Umfange des betreffenden Buches abhängig, sondern man wählte mit Rücksicht auf die Dauer des Gottesdienstes einen Abschnitt aus ihm aus. Die Worte: cogimur ad litterarum divi-

1) Orig. in Jesu Nav. hom. 15. n. 1. p. 691.
2) Iren. l. 3. c. 21. n. 3. p. 216.
3) Euseb. h. e. l. 2. c. 15.
4) Tert. adv. Marc. l. 4. c. 5. p. 193. verglichen mit de praesc. c. 36. p. 47.
5) Tert. de praesc. c. 36. p. 46.
6) Just. apol. c. 67.

narum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit, aut recognoscere[7]), haben zwar zu der Annahme verleitet, die Lesestücke seien mit Rücksicht auf die Zeitbedürfnisse, oder gar auf das Kirchenjahr ausgesucht worden. Allein Tertullian redet nicht blos von der Lesung, sondern von der Lesung und Predigt zugleich. Die letzte nahm allerdings auf die Zeitlage und Beschaffenheit der Hörer Rücksicht. Eine Pericopenordnung läßt sich aber in diesen Worten nicht erkennen und kam im Anfange des dritten Jahrhunderts um so weniger vor, als Origenes noch nichts von ihr weiß, sondern dem Bischofe die Auswahl der Lesestücke zuschreibt[8]). Wäre freilich der Commentar zu Job ächt, dann müßte man anders urtheilen; denn in ihm wird gesagt, an Fasttagen lese man aus dem Buche Job ꝛc. Die Schrift rührt jedoch nicht von Origenes her.

2. Außer den Büchern des alten und neuen Testaments wurden in der Kirche auch andere Schriften zur Lesung benützt. Die erste Stelle nimmt in dieser Beziehung der Brief des römischen Clemens an die Korinther ein. Nicht nur Eusebius bezeugt, er sei öffentlich vorgelesen worden[9]), sondern auch Hegesippus[10]) und Dionysius von Korinth[11]). Zwar nicht im Abendlande, wohl aber im Orient, benützte man den Hirten des Hermas zu diesem Zwecke[12]). Dasselbe geschah mit Briefen, die Bischöfe an die Gemeinden schickten. Der genannte Dionysius schreibt an Pabst Soter, er werde den von ihm empfangenen Brief, wie den des Clemens, am Sonntage vorlesen[13]). Tertullian entrüstet sich darüber, daß das Bußedikt des Papstes Zepherinus in der Kirche gelesen werde[14]), und Cyprian verlangt, die Briefe, die er sende, sollen auch der Bruderschaft oder der Gemeinde vorgelesen werden[15]).

Da sich die Gemeinde vor Allem beim sonntäglichen Gottesdienste versammelte, da in Korinth hundert Jahre früher der Brief des Papstes Soter am Sonntage gelesen wurde, ist dasselbe vom Bußedikte des Zepherinus und den Briefen Cyprian's anzunehmen. Ueber die Lesung der Martyrakten finden sich aus den ersten Jahrhunderten keine

---

7) Tert. apol. c. 39.

8) Sicher gilt dieses vom Predigtthema. Orig. in Ezech. hom. 13. n. 1. Da dieses aber von der Lesung abhieng, findet es auch auf sie Anwendung.

9) Euseb. h. e. l. 3. c. 16.

10) Galland. tom. II. n. 7. p. 67.

11) Euseb. h. e. l. 4. c. 23. n. 6.

12) Euseb. l. c. l. 3. c. 3. p. 135.

13) Euseb. l. 4. c. 23.

14) Tert. de pudic. c. 1. p. 365.

15) Cypr. epist. 42. p. 128. e.

Zeugnisse. Man beruft sich zwar auf Eusebius [16]); er sagt jedoch nicht, daß die Akten in früherer Zeit in der Kirche gelesen worden seien.

Die Lektionen aus kirchlich nicht approbirten Schriften zu wählen, war verboten. Um Wiederholungen zu vermeiden, verweisen wir über diesen Gegenstand auf §. 60, und ebenso hinsichtlich des Ritus, mit dem die Lesung vorgenommen wurde, auf §. 60 und 68.

3. Weil von dem Psalmengesang in der Hymnologie die Rede sein wird, bemerken wir hier blos, Tertullian ist der Erste, welcher des Psalmengesanges zwischen der Lesung und Predigt erwähnt [17]). Das zweite Buch der apostolischen Constitutionen präcisirt seine Angabe dahin, er habe zwischen der Lesung der alt- und neutestamentlichen Schriften stattgefunden. Bezüglich der Art und Weise des Vortrags sagt es, der (vom Lektor verschiedene) Sänger habe die Psalmen gesprochen und das Volk je den letzten Vers wiederholt [18]). Diese Gesangsweise entsprach der Lage der damaligen Christen, da kaum anzunehmen ist, die Großzahl der Gläubigen habe die Psalmen aus dem Gedächtnisse zu beten vermocht. Tertullian scheint, in einem allerdings dunklen Satze, dasselbe zu bezeugen und dadurch die Akrostichia der apostolischen Constitutionen zu erklären.

Ein ähnliches Verfahren beobachteten die Therapeuten, nach dem Berichte Philos. Eusebius glaubt, Philo rede von Christen [19]), was insoferne Beachtung verdient, als demzufolge Eusebius der Ansicht war, die ersten Christen haben auf diese Weise die Psalmen vorgetragen. Niemand wird aber dem gefeierten Kirchenhistoriker Kenntniß des christlichen Alterthumes absprechen.

Der Psalmengesang bildete sich später zum Graduale aus. Selbst an den Allelujagesang der österlichen Zeit darf man denken, da bereits damals eifrige Christen ihren Gebeten Alleluja beifügten [20]) und Augustinus das Singen desselben zu einer bestimmten Zeit eine alte Ueberlieferung nennt (in psl. 106.) Diese Zeit umfaßte die fünfzig Tage von Ostern bis Pfingsten (in psl. 148 und epist. 119. c. 17. ad Januar.). Unter die Psalmen, die während der Liturgie gesungen wurden, gehörte Psalm 21, in dem die Kirche in der Person Christi den Vater preist, mit den Worten: ich will kund machen deinen Namen meinen Brüdern, in Mitte der Kirche und Psalm 67, in dem es heißt: in den Kirchen preiset Gott den Herrn [21]).

---

16) Euseb. l. 5. c. 4. 17) cf. §. 60.
18) A. C. l. 2. c. 57. p. 727.
19) Euseb. h. e. l. 2. c. 17. n. 13. p. 106.
20) Tert. de orat. c. 27. p. 24.
21) Tert. adv. Marc. l. 3. c. 22. p. 174.

Da nach den Schriftstellern der ersten Zeit, mit Rücksicht auf die bekannte Weissagung des Maleachi, besonders in der Feier der Eucharistie, Gottes Namen verherrlicht wird, so leuchtet ein, warum sie diesen Psalm bevorzugten.

Bei und unter der Communion bediente man sich hingegen am liebsten des Psalmes 33. wegen der Worte: kostet, wie süß der Herr ist.

## §. 96. Predigt.

Ueber das Vorgelesene hielt der auf der Kathedra sitzende Bischof einen Vortrag. Theilweise geschah dieses auch von einem erhöhten Orte aus [1]). Im dritten Jahrhunderte wurde es Paul von Samosata zum Vorwurfe gemacht, daß er sich eine Rednerbühne errichten ließ [2]). Es war das also damals eine Neuerung und das von den Recognitionen gemeldete Verfahren mag blos in akatholischen Kreisen beliebt worden sein, die mit der Lehre auch von der Kathedra abgewichen waren. Die Neuerung des Paul von Samosata documentirte darum seine Verwandtschaft mit der Häresie.

Der Predigt des Bischofs, die den Schluß bildete, giengen ermahnende Worte der Presbyter voran [3]). Da aber nicht nur Origenes [4]), sondern auch Hippolyt, zu Anfang des dritten Jahrhunderts, in der Kirche predigte, berichten die apostolischen Constitutionen nur insofern etwas Neues, als den Homilien des Origenes kein weiterer Vortrag des Bischofs folgte. Dieser Homilet fordert nemlich in den Schlußworten seiner Predigt die Zuhörer gewöhnlich auf, sich zum Gebete zu erheben.

Der Predigt wohnte man sitzend bei. Wenn es für schriftwidrig galt, während des Gebetes, auf der Kathedra, oder den Bänken zu sitzen [5]), so folgt daraus ebenso, daß man unter den Gebeten der Liturgie stand oder kniete, als daß man während der Lesung (mit Ausnahme der des Evangeliums) [6]) und Predigt saß; denn umsonst waren Kathedra und Bänke nicht in der Kirche. Die sitzende Stellung des Bischofs während der Predigt galt zugleich für ein Symbol seiner richterlichen Gewalt [7]).

Ohne uns weiter auf den Modus der Predigt einzulassen, eine Materie, die in die Verwaltung des Lehramtes gehört, machen wir blos

1) Recognit. l. 2. c. 66. p. 1243. (Migne.)
2) Euseb. h. e. l. 7. c. 30. p. 543.
3) A. C. l. 2. c. 57. p. 730. 4) Euseb. l. 6. c. 36.
5) Tert. de orat. c. 4. p. 14.
6) Sozomenus ist es etwas in der ganzen Kirche Unerhörtes, daß die Alexandriner auch während der Lesung des Evangeliums saßen. h. e. l. 7. c. 19. p. 735.
7) A. C. l. 2. c. 11.

auf die Stellung aufmerksam, die sie in der alten Liturgie einnahm. Auch nicht Einen kirchlichen Schriftsteller unserer Periode wird man namhaft machen können, der der Predigt in der Feier der Liturgie die Stellung einräumt, welche sie bei den Protestanten einnimmt. Selbst Plinius, der sicher confessionellen Fragen gegenüber vorurtheilslos ist, was von den Kirchenvätern nicht behauptet werden kann, referirt nicht anders; denn er berichtet von einer Predigt gar nichts. Hätte im Gottesdienste die Predigt den ersten Rang eingenommen, hätte er blos in Predigt und Gesang bestanden, wie wäre diese Erscheinung erklärlich? Umgekehrt legen alle Schriftsteller, und das trotz der Arcandisciplin, das Hauptgewicht auf die Feier der Eucharistie.

Die Einwendung: die Predigt gehörte zur eucharistischen Feier, ist völlig begründet. Aber es handelt sich nicht darum, ob überhaupt auf die Predigt ein Gewicht gelegt wurde, was Niemand verneint, sondern darum handelt es sich, welche Stellung wurde der Predigt in dem ersten christlichen Gottesdienste zugewiesen[8]). Diese Stellung ist der Feier der Eucharistie im engeren Sinne gegenüber, welche mit der missa fidelium begann, eine untergeordnete. Das ist ein Faktum, welches jeder exegetischen Kunst trotzt.

Die Verkündigung des Wortes Gottes stand doch in den Augen der ersten Christen sehr hoch und nahm keine untergeordnete Stelle ein! Sicher; aber wiederum, es handelt sich nicht um die Hochschätzung, welche der Predigt an sich gebührt, sondern welche ihr im Verhältnisse zu den übrigen Theilen der Liturgie, besonders der Feier der Eucharistie s. st. zukam. Stand die Predigt an sich schon hoch, welche Stellung muß dann die Eucharistie in der Schätzung der ersten Christen gehabt haben. Und doch glaubt man, sie haben sie für ein leeres Erinnerungsmahl gehalten, für ein Gebetsopfer, das sich an das Opfer von Brod und Wein, als die Repräsentanten der menschlichen Nahrung, anlehnte. Wäre das richtig, so stünde die Verkündigung des göttlichen Wortes in der Schätzung jener Christen unter der Darbringung von Brod und Wein und dem Gebete des Menschen. Der Dank für die irdische Nahrung galt ihnen dann mehr, als der Dank für das Himmelsbrod! Und das soll die Doktrin gewesen sein, zu welcher sich „die erste Liebe" erschwang, das die Lehre der Apostel, Kirchenväter und Martyrer!

Wir haben uns die Regel gesetzt, in der vorliegenden Schrift alle Polemik zu meiden und einfach die Thatsachen sprechen zu lassen. An-

---

8) Sozomenus sagt zwar, in Rom habe man nicht gepredigt, in Alexandrien, seit dem Auftreten des Arius, der Bischof. h. e. l. 7. c. 19. Diese Worte beziehen sich jedoch auf das Osterfest, von dem er im Vorausgehenden redet.

gesichts der Stellung, welche die Predigt in den ersten Jahrhunderten zu den übrigen Theilen der Liturgie einnimmt, Angesichts dieser Thatsache fragen wir aber, welcher Gottesdienst stimmt mehr mit der alten Liturgie überein, der protestantische oder katholische? Der, welcher die Predigt als Vorbereitung auf die Feier der Eucharistie faßt, oder jener, welcher die Eucharistie als Appendix der Predigt betrachtet? [9]).

## §. 97. Die Gebete der Katechumenenmesse.

Die Gebete, zu welchen man nach der Predigt aufstand, waren die δεήσεις [1]), die Bitten der Dürftigen. Die Dürftigen waren die Katechumenen, Energumenen und Büßer.

Sie beteten knieend. Die Genuflexionen der Katechumenen [2]) werden nemlich noch durch die Worte erklärt: jetzt, nach der Taufe, beten sie stehend [3]). Von dem Gebete der Büßer ist diese Stellung bekannt. Sie selbst sprachen jedoch die Gebete nicht, sondern der Diacon verrichtete sie für sie [4]), worauf der Bischof mit ausgebreiteten Händen über sie betete. Nach Theodot gingen der Taufe, um die Seele aus der Welt und dem Rachen des Löwen zu retten, Fasten, Bitten (δεήσεις), Gebete mit ausgestreckten Händen εὐχαὶ χειρῶν und Kniebeugungen voraus [5]). Die δεήσεις sind die angeführten Bitten der Dürftigen, die sie knieend verrichteten. Die εὐχαὶ χειρῶν sind die Gebete, die mit ausgebreiteten Armen verrichtet wurden. Die Dürftigen verrichteten keine εὐχαί und ebenso beteten sie das erstemal mit ausgebreiteten Händen nach der Taufe [6]).

Wenn hingegen der Bischof die Hände segnend über sie ausbreitete, oder einfach mit ausgespannten Armen über sie betete, so entspricht das völlig den εὐχαῖς χειρῶν, wie es auch die alte Liturgie bestätigt und Spuren davon bei Justin vorkommen.

Ueber die Aufeinanderfolge dieser Gebete besitzen wir keine genauen Nachrichten. Nach Origenes sind die ersten Bitten die der

---

9) Mosheim, dem man Kenntniß des Alterthums nicht absprechen kann, geht noch weiter. Die Predigt, sagt er, ist kein eigentliches Stück des öffentlichen Gottesdienstes gewesen, sondern wurde demselben blos hinzugefügt. Anweisung erbaulich zu predigen. Erlangen 1763. p. 27.

1) Ueber diesen Gegenstand fassen wir uns kurz. Da einerseits nicht mit wenigen Worten nachgewiesen werden kann, daß die Katechumenen, Energumenen und Büßer an dem öffentlichen Gottesdienste Theil nahmen, da andererseits diese Punkte in der Lehre vom Katechumenate, der Bußdisciplin ꝛc. zur Sprache kommen, übergehen wir sie hier.

2) Tert. de bapt. c. 20. p. 207. 3) A. C. l. 7. c. 44.

4) A. C. l. 8. c. 6 etc. 5) Opera Clem. A. epitom. n. 84. p. 988.

6) Tert. de bapt. c. 20. p. 208.

Katechumenen, welchen die der Büßer und dann die der Energumenen folgen. Nach Tertullian folgten der Predigt exhortationes, castigationes et censura divina [7]). Wahrscheinlich versteht er unter exhortationes die Gebete über die Katechumenen, und unter castigationes das Verfahren mit den Energumenen. Denn da er diese Worte anführt, nachdem er die Predigt bereits erwähnt und mit den exhortationes etc. die censura divina verbindet, die offenbar auf die Büßer geht, wird es schwer sein, ihnen eine andere Bedeutung abzugewinnen. Sicher wurde auch die divina censura, oder das Verfahren mit den Büßern, nach Tertullian, zuletzt vorgenommen. Durch die Parabel vom verlorenen Sohne veranlaßt, sagt er nemlich: der Jude trauert über die erste Berufung des Christen, nicht über seine zweite Wiederaufnahme. Jene ist nemlich auch den Heiden bekannt, diese aber, welche in der Kirche vorgenommen wird, kennen die Juden nicht einmal [8]). Wir setzen hier allerdings voraus, die Wiederaufnahme des Sünders gehöre zur censura divina. Dieses vorausgesetzt mußte censura zuletzt vorkommen, nachdem Katechumenen und Energumenen und mit ihnen Ungläubige bereits entfernt waren. Nur so ist es begreiflich, daß die Juden von der Wiederaufnahme des Sünders nichts wußten. Das harmonirt auch mit der Liturgie der apostolischen Constitutionen, der zufolge das Gebet über die Büßer zuletzt vorgenommen wurde, nachdem die anderen Klassen entlassen waren.

Ueber den Inhalt des Gebetes, das für die Katechumenen und Energumenen verrichtet wurde, mangeln genauere Nachrichten. Doch vergleiche man die Notiz aus Justin und die Stelle, welche wir aus Tertullian der apostolischen Liturgie A. C. l. 8. c. 6. beigefügt haben und man erkennt, das Gebet der genannten Liturgie harmonirt mit ihnen. Aehnlich verhält es sich mit dem Gebete über die Büßer und den Angaben des römischen Clemens. Mit seinen Worten stimmt einer der letzten Väter dieser Periode, Cyprian, überein, sofern er schreibt, in unseren Gebeten und Seufzern bitten wir, daß die Büßer in den früheren Zustand versetzt werden [9]).

## §. 98. Das Gebet über die Gläubigen.

Nach der Entlassung der Genannten wurde über die Gläubigen gebetet. Der Diacon sprach auch dieses Gebet, worauf der Bischof die

---

7) Tert. apol. c. 39.
8) Tert. de pudic. c. 9. p. 390.
9) Cypr. epist. 27. p. 89.

Gläubigen segnete, so daß der Modus ein ähnlicher war, wie bei dem Gebete über die Katechumenen [1]).

Zuerst betete man für die auf dem Erdkreis zerstreute katholische Kirche, für die streitende und bedrängte Kirche, für das Wohl und die Einheit der Kirche. Als die Gläubigen den Martyrer Fruktuosus baten, er möchte ihrer eingedenk sein, sprach er mit lauter Stimme: ich muß der katholischen Kirche, die vom Aufgange bis zum Niedergange verbreitet ist, gedenken [2]). So konnte der Martyrer nur sprechen, weil das Gebet für die Kirche ein allgemein übliches und darum auch in der Liturgie vorkommendes war.

Sodann beteten sie für sich (Justin), d. h. für die betreffende Gemeinde, oder für die ganze Brüderschaft, daß die Zahl der Erwählten gerettet werde (Clemens R.), daß sie nach einem gottseligen Leben das ewige Heil erlangen (Justin). Da Ignatius um das Gebet für die Kirche in Syrien bittet, mag an diesem Orte, oder bei dem ersten Gebete auch einzelner, auswärtiger Diöcesen gedacht worden sein; wie denn auch Cyprian schreibt, er bete für den römischen Bischof.

Mit der Diöcese war der Bischof aufs innigste verbunden. Wo der Bischof, da die Kirche. Darum liegt es in der Anschauung, welche man von dem Verhältnisse des Bischofs zur Gemeinde hatte, daß des Bischofs gedacht wurde, wie der Presbyter und Diaconen. Wer die Briefe des h. Ignatius kennt, wird dem ohne Weiteres beistimmen. Das waren die Großen und Berühmten, für welche Polycarp vor seinem Tode betete. Uebrigens bezeugt Cyprian und das zweite Buch der apostolischen Constitutionen ausdrücklich das Gebet für den Bischof und Clerus.

An das Gebet für die geistlichen Obern schloß sich das für die weltliche Obrigkeit; denn für die Könige beteten die Christen [3]), daß sie neben der königlichen Macht gesunden Sinn besitzen [4]), daß die Heere tapfer, der Senat treu, das Volk tugendhaft, der Erdkreis ruhig sei (Tertullian). Der Bischof und Martyrer Achatius erklärte dasselbe vor dem Richter [5]), wie der Martyrer Viktor [6]).

---

1) cf. A. C. l. 2. c. 57 u. l. 8. c. 11.

2) Ruinart II. n. 3. p. 53.

3) Teeophil. ad Autol. I. 1. c. 11. p. 34. Eusebius h. e. l. 7. c. 11. p. 498.

4) Just. apol. c. 17. p. 174.

5) Et cui magis cordi est, vel a quo sic diligitur imperator, quemadmodum ab hominibus christianis? Assidua enim nobis est pro eo et jugis oratio, ut prolixum aevum in hac luce conficiat, ac justa populos potestate moderetur, et pacatum maxime imperii sui tempus accipiat. Deinde pro salute militum et pro statu mundi et orbis. Ruinart I. n. 1. p. 350.

6) Quotidie pro salute Caesaris et totius imperii studiose sacrificio quo-

Ohne für die Richtigkeit der Behauptung einstehen zu können, werden wohl jetzt die Gebete für die einzelnen Stände in der Kirche gefolgt sein. Das Gebet „für die Neophyten und alle Uebrigen" ist ausdrücklich bezeugt. „Die Uebrigen" waren Waisen, Wittwen, Kranke, Gefangene, Reisende, wie dieses besonders Justin und Tertullian ausführt. Es sind die Bedrängten, welche Origenes durch Tobias symbolisirt, denn die *εὐχαί* sind auch Bitten um Befreiung von Uebeln (Clem. A.). Bei der Stellung, welche die Jungfrauen in der Kirche einnahmen und da die Virginät als ein donum angesehen wurde, das durch die Gebete Vieler zu erbitten war [7]) und um das sie selbst *ἐν προσευχαῖς* beteten [8]), wurde ohne Zweifel auch ihrer in diesem Gebete gedacht.

Ferner wurden jene erwähnt, welche Gaben geopfert hatten mit der Bitte, Gott möge ihnen das Irdische durch Himmlisches erstatten. Vielleicht knüpfte sich an dieses Gebet das um Regen und Fruchtbarkeit an, denn es bildete jedenfalls einen Bestandtheil dieser Oration. (A. C. l. 2. c. 57. Tertullian, Cyprian.) Den Verstorbenen, besonders den Martyrern wurde Erquickung und Wiedersehen bei der Auferstehung gewünscht, wie allgemein bezeugt ist. In den Akten des h. Bischofes und Martyrers Saturninus heißt es, wir feiern den Todestag der Martyrer durch Vigilien, Hymnen und feierliche Geheimnisse (sacramentis solemnibus) und suchen im Angesichte des Herrn betend ihren Schutz und ihre Fürbitte [9]).

Endlich erfüllte man auch den Befehl des Herrn für die Feinde und Verfolger zu beten (Tertullian, Cyprian). Un- und Irrgläubige wurden der Barmherzigkeit Gottes anempfohlen (Justin, Cyprian), um die Rückkehr der Verirrten zur Kirche gefleht (Irenäus). Wenn Ignatius dagegen sagt, er gedenke der Irrlehrer nicht namentlich, so ist das letzte Wort zu premiren, und dadurch zugleich erkennbar, daß schon zu seiner Zeit die Namen Einzelner in der Liturgie genannt wurden.

Bei Darstellung der origenischen Lehre wurde darauf aufmerksam gemacht, die Selbstaufopferung, von der er so oft spreche, werde wohl in der Liturgie einen Ausdruck gefunden haben. Deßgleichen ermahnt ein Fragment, das dem h. Irenäus zugeschrieben wird, mit Rücksicht auf Römer 12. 1 nicht nur die Seele Gott zum Opfer zu bringen, sondern auch den Leib ihm als ein lebendiges, heiliges, wohl-

---

tidie pro statu reipublicae coram Deo meo spirituales hostias macto. Ruinart II. n. 7. p. 196.

7) Cypr. de habitu virg. p. 357. b.

8) Orig. in Math. tom. 4. n. 25. p. 165.

9) Ruinart I. n. 1. p. 301.

gefälliges, als unseren vernünftigen Gottesdienst darzubringen [10]). Zweifelhaft bleibt, ob diese Selbstaufopferung in einem eigenen Gebete Ausdruck fand, oder ob sie in der in Rede stehenden Oration zur Geltung kam. Das Letzte scheint das Richtige. Einmal entspricht diese Annahme der Auffassung des Origenes, der das Votum in Liebe, Furcht Gottes ꝛc. setzt, sodann war diese Oration kein Opfergebet, sondern ein Gebetsopfer, zu dem die Selbstaufopferung gehört.

2. Die Gebete wurden durch den Sohn an den Vater gerichtet; denn Christus sagt weder „bittet mich", noch „bittet den Vater", sondern „um was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet" [11]). Man könnte dieses durch das Verhältniß, in welches Origenes den Sohn zu dem Vater stellt, zu erklären suchen. Dem ist jedoch nicht so, sondern es war allgemeine Uebung, wie auch die alten Liturgien bezeugen. Eine Ausnahme macht das Gebet für die Energumenen, das an den Sohn gerichtet ist [12]); wahrscheinlich weil die Dämonen in seinem Namen ausgetrieben werden sollten. Wir alle, fährt Origenes fort, bitten den Vater durch den Sohn und sagen Alle dasselbe, und es findet in dieser Gebetsweise keine Spaltung statt. Oder wären wir nicht getheilt, wenn die Einen den Vater, die Anderen den Sohn bitten würden? [13]) Besonders war dieses bei der Danksagung der Fall [14]). Durch den Namen des Sohnes und heiligen Geistes wurde sie zu dem Vater gesendet. Die Danksagung gehört nemlich zu den Opfergebeten. Weil aber Jesus der Hohepriester ist, durch den wir dem Vater Opfer darbringen [15]), der Führer beim mystischen Culte [16]): so muß besonders die Danksagung durch ihn verrichtet werden. Gott danksagen heißt, ihm Lobopfer bringen. Wer darum ein Lobopfer bringen will, muß dieses durch die Hände des Hohenpriesters thun, weßwegen auch der Apostel sagt: „durch Jesum Christum", was so viel heißt, als durch den Hohenpriester [17]). Dieselbe Anschauung theilt Tertullian [18]); sie war überhaupt dem ganzen Alterthume gemein.

Ferner endigten die Gebete mit der Formel „von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen"; Worte, die ebenso häufig in den heiligen Schriften, als in dem Briefe des römischen Clemens vorkommen. Auch die Valentianer (Valentinus weilte circa 140 in Rom) beriefen sich für ihre Aeonenlehre auf die in der Liturgie vorkommenden Worte: *εἰς τοὺς*

10) Iren. fragm. 38. p. 348. 11) Orig. de orat. c. 15. p. 471.
12) A. C. l. 8. c. 7. 13) Orig. l. c. c. 15 u. 16. p. 472.
14) Orig. l. c. c. 15. p. 471. 15) Orig. in Isai. hom. 1. n. 5. p. 294.
16) Orig. in Joan. t. 13. n. 24. p. 53.
17) Orig. Comm. ad Rom. l. 1. n. 9. p. 21.
18) cf. §. 102.

*αἰῶνας τῶν αἰώνων*[19]). Folglich war damals die Formel im vollen Gebrauche und zwar gewöhnlich in der Form: durch Jesus Christus dem Ehre, Macht, Ruhm von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. Da zu Tertullians Zeit Niemand als Gott Christus von Ewigkeit zu Ewigkeit zugerufen wurde[20]), und der Apologet von der Liturgie redet, ist der Gebrauch der clementinischen Formel im Gottesdienste erwiesen.

Ob je am Ende der verschiedenen Abtheilungen der Oration für die Gläubigen Kyrie eleison[21]) gesprochen wurde, oder ob dieses nur nach dem Gebete für die Katechumenen, Energumenen und Büßer geschah, läßt sich schwer ermitteln. Wahrscheinlich wurde es auch über die Gläubigen verrichtet. Cyprian bemerkt nemlich, wenn wir beim Gebete stehen, ladet der Priester vor seinem Beginne durch sursum corda zur Andacht ein[22]). Das stehende Gebet nahm also seinen Anfang mit der Präfation; denn nach der Oration über die Gläubigen wurde das Opfer gefeiert, während dessen das Volk stand[23]). Durch den letzten Zusatz wird der Gegensatz gegen die körperliche Stellung vor dem Opfer bezeichnet, die demnach keine stehende war. Da aber die bei der Predigt Anwesenden am Schlusse derselben aufgefordert wurden, sich von den Sitzen zu erheben, da sie also nach der Predigt weder saßen noch standen, bleibt nur die kniende Stellung übrig. Die knieende Stellung war aber Ausdruck der Bitte, Buße und Demuth, darum paßt zu ihr das Kyrie eleison.

3. Da die angegebenen Gebete, wenigstens bruchstückweise, von den meisten christlichen Schriftstellern erwähnt werden und in ihrer Vollständigkeit in allen Liturgien vorkommen, steht ihr sehr hohes Alter außer Frage. Wie konnten Justin, Origenes, Tertullian, die Liturgie der apostolischen Constitutionen, des römischen Missale 2c. in der Darstellung derselben mit einander übereinstimmen, wenn sie nicht aus einer gemeinschaftlichen Quelle schöpften? Die gemeinschaftliche Quelle für das Morgen- und Abendland sind aber die Apostel. Von ihnen muß daher dieses Gebet in seinen Grundzügen herstammen. Charakteristisch für dasselbe ist das wahrhaft katholische Gepräge, das Gebet für Alle, das sich zu einem Gebete für die einzelnen Stände der Kirche gestaltet. Jedermann weiß, daß dieses die Anschauung des Apostels Paulus vom Gebete ist. Betet für alle Menschen; denn Gott will, daß Alle selig werden und Alle haben Einen Gott und Einen Mittler. Darum sollen Alle für Alle bitten. I Tim. 2. 1—6. Noch auffallender ist, daß

19) Iren. l. 1. c. 3. n. 1. 20) Tert. de spect. c. 25. p. 138.

21) Nach den ap. Const. l. 8. c. 8 war statt Kyrie eleison, auch die Formel: salva et erige nos, Deus, misericordia tua, in Uebung.

22) Cypr. de orat. p. 425. c. 23) A. C. l. 2. c. 57. p. 738.

derselbe Apostel, wenn er den Gläubigen Vorschriften für ihr Verhalten gibt, dieselben in ähnlicher Weise in Klassen eintheilt, wie dieses das liturgische Gebet thut. Den Beweis liefern der Brief an die Epheser und die Pastoralbriefe. Wir heben blos eine Stelle aus dem Briefe an die Hebräer aus. Die brüderliche Liebe, heißt es daselbst, weile in euch. Gedenket der Gefangenen, Mitgefangenen, Mißhandelten, ehrbar sei die Ehe, euer Wandel sei ohne Geiz. Mit Vertrauen können wir sagen: der Herr ist mein Helfer, ich fürchte nicht, was mir ein Mensch thun kann. Gedenket euerer Vorsteher, welche euch das Wort Gottes verkündigt haben, sehet auf den Ausgang ihres Wandels (ihren Tod), folget nach ihrem Glauben; Jesus Christus ist derselbe, gestern, heute und in Ewigkeit. Hebr. 13. 1—8. In der Oration über die Gläubigen in der apostolischen Liturgie wird aber für die ganze Kirche gebetet, für alle Bischöfe, welche das Wort der Wahrheit recht ausstreuten, für die Eheleute, für die, welche Gaben darbrachten, für Gefangene und Bedrängte. Darauf sagte der Bischof: Gott möge ihre Gebete erhören, der Helfer und Beschützer, aus dessen Hand Niemand entreißen kann und ihnen das ewige Leben geben in Christus seinem eingebornen Sohne [24]). Nach unserem Ermessen ist in beiden Stellen derselbe Geist thätig, macht sich dieselbe Auffassung geltend. Betete man aber in den Tagen der Apostel cf. §. 10 für die ganze Kirche, für weltliche und geistliche Obern, für Freunde und Feinde und Ungläubige, was liegt da näher als die Annahme, das Gebet habe sich auch auf die einzelnen Klassen der Gläubigen erstreckt, Jungfräuliche, Eheleute [25]), Gefangene, Gaben Opfernde, wie der Apostel diese einzelnen Klassen den Gläubigen anempfiehlt und ihnen sittliche Vorschriften ertheilt? Kurz, der stereotype Charakter dieses Gebetes in der ganzen Kirche der ersten Jahrhunderte, weist, bezüglich seines Ursprunges, auf die Apostel zurück. Die apostolischen Briefe enthalten ferner sittliche Ermahnungen und Aufforderungen zum Gebete, die denselben Charakter an sich tragen; darum glauben wir, die Oration über die Gläubigen rührt in ihren Grundzügen von den Aposteln her. In seinen Grundzügen sagen wir, die Berücksichtigung localer Bedürfnisse zeigt sich nemlich deutlich darin, daß z. B. in Afrika um Regen gebeten wurde, wovon die römische Liturgie nichts weiß.

---

24) A. C. l. 8. c. 10 u. 11.

25) Auf das Gebet für Eheleute spielt Tertullian an: Ascendet sacrificium tuum libera fronte, et inter ceteras voluntates bonae mentis postulabis tibi et uxori castitatem. Tert. de exhort. cast. c. 11. p. 127.

## §. 99. Friedenskuß.

Da sich die Katechumenen, Energumenen und Büßer nach dem über sie gesprochenen Gebete entfernten, begann mit der Oration über die Gläubigen thatsächlich die missa fidelium. Streng genommen wurde sie aber nicht immer zu ihr gerechnet; denn der Friedenskuß kam nach dem mit den Brüdern gehaltenen Gebete vor. Ausnahmslos gilt dieses jedoch nicht. Die Liturgie im zweiten Buche der apostolischen Constitutionen stellt den pax dem genannten Gebete vor [1]) und nimmt es dadurch in die missa fidelium herein.

Der Friedenskuß war nemlich nach unserer Ansicht als Symbol der Gemeinschaft, welche die Gläubigen umfaßte, der eigentliche Anfang der missa fidelium, weßwegen auch der Katechumene sogleich nach der Taufe, selbst wenn er ein ganz kleines Kind war, geküßt wurde [2]).

Deßgleichen symbolisirte er die leibliche und geistliche Einheit, wie sie die Feier der Eucharistie offenbarte und bewirkte. Weil ferner mit der eucharistischen Feier der Begriff des Opfers unzertrennlich verbunden war, begann sie eigentlich mit der Darbringung der Opfergaben. Wenn man sich aber dem Worte des Herrn gemäß zuvor mit dem Bruder versöhnen sollte, ehe man seine Gaben auf den Altar legte, gieng sachgemäß der Friedenskuß der Opferung als Vorbereitung voraus. Er war darum die erste zum Opfer im strengen Sinn gehörende Handlung.

Diese doppelte Bedeutung legen auch die Kirchenväter dem pax bei, wenn sie sagen, er soll Freundschaft und Versöhnung nicht heucheln, sondern ausdrücken (Clem. R. Origenes.), wenn sie verlangen, er soll keusch sein; denn das war die brüderliche Gemeinschaft. Ueber den keuschen Kuß schreibt Athenagoras: Fern davon, daß wir Christen Unzucht mit Blutsverwandten treiben, sagt uns vielmehr der Logos: Wer einen Kuß darum wiederholt, weil er ihm Lust macht, sündigt. Mit großer Vorsicht ist deßwegen der Kuß, oder vielmehr die Begrüßung zu gebrauchen, da sie, wenn das Herz auch nur ein wenig befleckend, vom ewigen Leben ausschließt [3]). Bereits aus diesen Worten läßt sich erkennen, daß sich die Gläubigen ohne Rücksicht auf Geschlechtsverschiedenheit küßten, und dasselbe gilt von der Aeußerung des alexandrinischen Clemens. Wenn aber Tertullian die christliche Frau erinnert, wie sich wohl ihr heidnischer Mann dazu verhalten werde, wenn sie ein Fremder küsse [4]), so steigert sich die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit. Perpetua,

---

1) A. C. l. 2. c. 57. 2) Cypr. epist. 59. p. 212. b.
3) Athenag. Legat. c. 32. p. 171. 4) Tert. ad uxor. l. 2. c. 4.

Felicitas und die übrigen männlichen Martyrer hätten sich wohl nicht geküßt [5]), wenn der Kuß zwischen den ungleichen Geschlechtern in der Kirche verboten gewesen wäre.

Die Liturgie der apostolischen Constitutionen, sowohl die des zweiten als achten Buches, gibt hingegen an, die Männer küssen die Männer, und die Frauen die Frauen. Da sich in verschiedenen Kirchen immer einzelne Eigenthümlichkeiten Geltung verschafften, mag dieses die Ursache der Verschiedenheit sein. Mehr empfiehlt sich jedoch die Annahme, in der Zeit sittlich religiöser Erschlaffung, welche der decischen Verfolgung vorangieng, entstanden durch den unterschiedslosen Friedenskuß Aergernisse, welche nach dieser Verfolgung die Vorschrift der apostolischen Constitutionen hervorriefen.

Am Charfreitag wurde kein Friedenskuß ertheilt [6]).

2. Im Orient kam der pax nach der Collekte und vor der Opferung vor. Das ist ein wohlbezeugtes Faktum. Wie es sich aber im Abendlande hiemit verhielt, ist nicht so leicht zu entscheiden. Das römische Missale placirt ihn vor der Communion und diese Stelle nahm er in Rom und Afrika jedenfalls um die Mitte des vierten Jahrhunderts ein. Aus den abendländischen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte, ist es allein Tertullian, der sich über unsern Gegenstand äußert. Wir haben früher einige seiner Worte erörtert. Hören wir nun auch eine andere Auslegung derselben. „Nach dem Vater unser traten die Gläubigen zum Altare, gaben sich den Friedenskuß und empfiengen das Abendmahl." So Mone [7]). Zum Beweise für diesen Satz führt er das Citat an: jejunantes habita oratione (scilc. dominica) cum fratribus subtrahunt osculum pacis, quod est signaculum orationis [8]). Mone erklärt oratione durch den Beisatz dominica. Hätte man dazu ein Recht, so wäre seine Auffassung dieser Worte zweifellos richtig. Allein diese Erklärung von oratio läßt sich nicht begründen. Oratio kann nicht nur ebenso die Collekte sein, sondern dafür, daß Tertullian diese meint, sprechen alle griechischen Schriftsteller. Ferner bethätigte sich in diesem Gebete die Gemeinschaft (Koinonia); es war das allgemeine Gebet der Kirche, das der Friedenskuß als signaculum, Zeichen und äußerer Ausdruck der Gemeinschaft, schloß. Auf diese Weise gibt sich der Sinn des Citates viel ungezwungener, als wenn man den pax auf die Bitte des Vater unser: Vergib uns unsere Schulden rc. bezieht, und ihn das signaculum dieser Bitte nennt, wie es Mone

5) Ruinart I. n. 21. p. 223. 6) Tert. de orat. c. 14. p. 16.
7) Mone, lateinische u. griechische Messen. S. 80.
8) Tert. de orat. c. 14.

thut [9]). Wir läugnen nicht, das signaculum könnte man auf diese Bitte deuten, aber dann muß zuvor bewiesen werden, daß die oratio das Vater unser bezeichnet. Mone thut das nicht, weßhalb seine Annahme für uns nicht maßgebend ist.

Die Aufeinanderfolge des Vaterunsers, fährt Mone fort, des Friedenskußes und Abendmahles, beweist die Stelle de orat. 10. memoria praeceptorum viam orationibus sternit ad coelum, quorum praecipiuum est, ne prius ascendamus ad Dei altare, quam, si quid discordiae vel offensae cum fratribus contraxerimus, resolvamus, quid est enim ad pacem Dei accedere sine pace? Mone bezieht die Worte memoria praeceptorum auf die Worte des römischen Missale: praeceptis salutaribus moniti, das ascendamus ad altare auf die Communion, dann ergibt sich allerdings das Uebrige von selbst. Wir beziehen aber die memoria praeceptorum auf die Lesung und Predigt, der nicht die oratio dominica, sondern die „orationibus“ folgten, und das ascendamus auf die Oblation. Bereits „orationibus“ zeigt, daß unsere Auffassung die richtige ist. Das Gebet des Herrn kann nicht orationes genannt werden, wohl aber die Collekte, die in einem Inbegriff von Gebeten bestand. Sodann liegt in dem Vorwurfe, den Tertullian den Marcioniten bezüglich ihrer Katechumenatsdisciplin macht, dieselbe Aufeinanderfolge. Zugleich, sagt er, treten sie hinzu (zum Gottesdienste), zugleich beten sie, selbst den Friedenskuß ertheilen sie sich da und dort gegenseitig [10]). Der Apologet spricht von der Katechumenenmesse und dem Gebete über die Gläubigen und fügt diesem bei, selbst den Friedenskuß, der also diesem Gebete folgte, gestatteten sie ihnen. Endlich erwäge man die Worte: Similiter de stationum diebus, non putant plerique *sacrificiorum orationibus* interveniendum, quod statio solvenda sit, accepto corpore Domini [11]). Die Fastenden unterließen nicht nur die Communion, sondern giengen bereits vor den Opfergebeten weg. Warum? weil man mit Beginn der Opfergebete die Kirche nicht mehr verlassen konnte. Welches waren die Opfergebete? Vor Allen das Dankgebet d. h. Präfation und Kanon nach unserer Sprachweise. Vor dem Dankgebete entfernten sie sich also, darum mußte der pax, den sie gleichfalls nicht ertheilten, vor dem Dankgebete und nach der Oration über die Gläubigen stattgefunden haben.

Zieht man die inneren Gründe in Betracht, so eignet sich für den

9) Mone l. c. in der Note ††. Er geht von der Annahme aus, das Gebet des Herrn habe diese Stellung eingenommen und erklärt nun nach ihr Tertullians Worte. Wir suchen die Stellung desselben erst zu eruiren.

10) Tert. de praescr. c. 41. p. 54. 11) De orat. c. 14. p. 17.

pax die Stellung vor der Communion ebenso, wie die vor der Oblation. Er konnte ebenso am Anfange der missa fidelium seinen Platz haben, als vor dem Akte, in dem sie sich vollendete. Bezog er sich, der ersten Stellung zufolge, mehr auf das Opfer, vor dessen Darbringung man sich versöhnen sollte, so nach der zweiten Stellung auf die Gemeinschaft, die sich in der Communion vollendete. Wenn ferner, wie angeführt, für die erste Stellung die Worte des Herrn sprechen, so konnten sie auch für die zweite verwendet werden. Der Gläubige legte seine Gabe auf den Altar, ehe er sie aber von dem Altare als Communion empfieng, ertheilte er den Friedenskuß. Je nachdem man also die Worte Jesu auslegte, erhielt der Friedenskuß diese oder jene Stellung. Und es ist sehr wahrscheinlich, daß die Ertheilung des pax vor der Communion von den Zeiten der Apostel an in Rom heimisch war und sich im vierten Jahrhunderte auch in Afrika verbreitete, während die Ertheilung des pax vor der Oblation im Morgenlande sich einbürgerte.

## §. 100. Opferung.

Nach dem Friedenskuße opferte man Gaben. Im vorigen Abschnitte wurde evident nachgewiesen, diese Gaben waren nicht Almosenopfer für die Armen oder die Kirche überhaupt, sondern Brod und Wein, die zum Behufe der Danksagung auf den Altar gelegt wurden. Justin berichtet, dem Vorsteher sei Brod und Wein gebracht worden, worauf er das Dankgebet verrichtete, während er von den Almosenopfern in einem Anhange redet. Nach Tertullian sprach der Priester täglich, oder wenigstens jeden Sonntag, die Danksagung über das Brod, die Almosen wurden aber alle Monate eingesammelt. Origenes sagt, dieselben irdischen Gaben, welche die Gläubigen opfern, erhalten sie als himmlische zurück, während Cyprian glaubt, der Reiche sollte sich schämen, nichts zu opfern und dafür einen Theil der Gaben, die der Arme gebracht, in der Communion zu empfangen [1]). Wenn man daher die Abendmahlshandlung darum als ein Opfer bezeichnet, weil sie ein mit Almosenopfern verbundenes Gebetsopfer war: so ist berichtigend zu bemerken, das Abendmahlsopfer stand mit dem Almosenopfer in keinem inneren, sondern höchstens in einem äußeren Zusammenhange, sofern die Versammlung der Gemeinde beim öffentlichen Gottesdienste die beste Gelegenheit bot, das Almosen für die Armen zu geben. Ein weiteres Motiv zur Spendung von Almosen im Gottesdienste war die allgemeine

---

1) Die Citate sehe man im ersten Theile nach.

Annahme, das Gebet, von Fasten und Almosen unterstützt, sei wirksamer, darum werde es am passendsten zur Zeit des Gebetes verabreicht [2]). Das lehren nicht nur die Väter des dritten, sondern auch zweiten Jahrhunderts. Irenäus unterscheidet, wie Justin, die Almosenopfer, die dem Nächsten mitzutheilen sind, durchweg von den Opfern, die dem Schöpfer mit Danksagung dargebracht werden.

Geschweige davon, daß diese Gaben das liturgische Opfer gebildet hätten, war nicht einmal die Darbringung der Abendmahlselemente so mit der Feier der Liturgie verbunden, „daß die Unterlassung der Darbringung der Lösung des Gemeinschaftsbandes gleichkam und nur der als Glied der Abendmahlsgemeinde angesehen wurde, der selbst Gaben dargebracht hatte“; denn es gab zu Cyprians Zeit sogar Reiche, welche ohne Opfergaben den Gottesdienst besuchten und bei der Communion den Theil vom Opfer nahmen, welchen der Arme dargebracht hatte [3]). Nicht die einfache Unterlassung der Opferung löste das Gemeinschaftsband, wohl aber die Privation dieses Rechtes von Seiten der Obern. So ist der 28te Kanon des Concils von Elvira zu verstehen: episcopum placuit ab eo, qui non communicat (der nicht in der communio steht) munus accipere non debere. Darum wurden auch jene Priester und Diaconen belobt, welche die Gaben der Gefallenen nicht darbrachten [4]). Derjenige, welcher nicht opferte, war deßhalb von der Gemeinschaft nicht ausgeschlossen, aber der, welcher von der Gemeinschaft ausgeschlossen war, durfte nicht opfern; denn das Opfern war von den Tagen der Apostel her ein Bestandtheil und eine Offenbarung der Gemeinschaft (Koinonia).

In einem Falle forderte man jedoch das Darbringen von Gaben strenger, obwohl nicht als Zeichen der Gemeinschaft, wenn das Anniversarium für eine verstorbene Privatperson gefeiert wurde. Ein solcher Gottesdienst trug einen mehr privaten Charakter an sich, darum auch die Oblation und weil dem so war, brachten nicht die Gläubigen im Allgemeinen, auch die, welche dem Verstorbenen ferner standen, Brod und Wein, sondern die Verwandten desselben opferten für ihn. Das

---

2) cf. Orig. de orat. c. 11. p. 453. Commodianus sagt zu dem Betenden (Oranti):

Orantem si cupias exaudiri de coelo,
Rumpe de latibulis nequitiae vincula.
Aut si benefactis ores miseratus egenis
Ne dubites quin quod petieris detur oranti.
Tu sane si nudus benefactis Deum adores
In totum ne facias sic orationes inepte.
Commod. instruct. n. 79. Galland III. p. 650.

3) Cypr. de op. et eleem. p. 482. a.   4) Cypr. epist. 28. p. 91. a.

ist der Grund, warum Tertullian von einem Wittwer redet, der für seine verstorbene Frau die jährlichen Opfer darbrachte, und dieses Opfer sein Opfer (sacrificium tuum) nennt [5]). Es war sein Opfer, sofern er die eucharistischen Elemente herbeischaffte, sofern das Opfer auf seine Bitte gefeiert und für seine verstorbene Frau dargebracht wurde. Dasselbe geschah wohl auch bei der Feier der Eucharistie aus Veranlassung einer Verehelichung [6]).

2. Die Opfer, die dem Schöpfer mit Danksagung dargebracht wurden, sind die Erstlinge, und diese Erstlinge sind Brod und Wein. In dieser Beziehung stimmt Irenäus bis aufs Wort mit Origenes überein. Höchstens darnach könnte man fragen, warum Brod und Wein Erstlinge genannt werden. Wenn man jedoch beachtet, in welches Verhältniß die beiden Lehrer Brod und Wein, oder die Erstlinge, mit dem Schöpfungsberichte (Genesis 1. 11) bringen, so klärt sich diese Bezeichnung völlig auf. Gras und fruchtbare Bäume (= Waizen und Rebstock = Brod und Wein), waren die ersten Creaturen, die Gott, nach Hervorbringung des Trockenen und des Wassers, erschaffen. In ihrer Darbringung wurde Gott die ganze Schöpfung geopfert, er als der Herr und Gott der Welt anerkannt und durch diese Anerkennung ihm zugleich für die Schöpfung gedankt. Da liegt der Grund, warum sich Irenäus und Tertullian so entschieden gegen die Eucharistie der Gnostiker erklärten. Wie konnten sie die Erstlinge der Schöpfung, die Repräsentanten derselben, Gott zum Opfer bringen, da sie ihn nicht als Weltschöpfer Herrn und König der Welt anerkannten? Wir müssen Gott opfern, sagt Irenäus, nicht in dem Sinne, als ob er unsere Gaben, die ohnehin aus seiner Schöpfung sind, bedürfte, sondern damit wir ihm, dem Könige, dadurch unsere Ehrfurcht und Liebe bezeugen, auf daß der Mensch, während er für das Empfangene seine Dankbarkeit ausdrückt, gerade deßhalb von Gott wohlgefällig aufgenommen und wie er Gott ehrt, hinwieder von Gott geehrt werde [7]). Damit schließt sich aber der Opferbegriff nicht ab; nicht nur Brod und Wein werden Gott als Anerkennung seiner Herrschaft und Herrlichkeit dargebracht, sondern der Logos, den die Juden verworfen haben, wird Gott geopfert [8]).

Von Origenes läßt sich dieselbe Auffassung des Opferbegriffes nachweisen. Der Katechet erwiedert dem heidnischen Philosophen, die Christen opfern, aber nicht den Dämonen, sondern dem höchsten Gott, dem wir durch Christus unterworfen sind. Ihn zu ehren und ihm zu danken

---

5) Tert. de exhor. cast. c. 11. p. 127. 6) cf. Tert. ad uxor. l. 2. c. 9.
7) Iren. l. 4. c. 18. n. 1. Nach Möhlers Paraphrase dieser Stelle citirt.
8) cf. §. 42.

sind wir erschaffen, deßwegen thun wir Alles, wir mögen essen oder trinken, zur Ehre Gottes, wie wir auch jede Creatur durch das Wort Gottes und Gebet heiligen. Sie könnte aber nicht geheiligt werden, wenn sie den Dämonen anvertraut wäre [9]). Man sieht das Heiligen der Creatur durch Wort und Gebet, bedeutet Origenes soviel als Gott die Creatur opfern. Dadurch, daß wir all unser Thun und Lassen auf Gott beziehen und Alles um seinetwillen verrichten, dadurch daß wir alle geschaffene Dinge als von Gott geschaffen, anerkennen und ihn als Schöpfer derselben preisen, opfern wir sie Gott. In einem ausgezeichneten Sinne geschieht dieses aber dadurch, daß wir ihm die Eucharistie opfern, Brode, die durch Gebet ein heiliger Leib geworden sind [10]).

Nach beiden Seiten eignete sich Brod und Wein „zum Symbol" der Dankbarkeit oder des Opfers. Das einmal opfern sie, als zuerst erschaffen, die Erstlinge, welche Repräsentanten der ganzen Schöpfung waren; das anderemal, sofern sie durch Gebet ein heiliger Leib, der Erstgeborene aller Creatur wurden. Das Letzte wird, außer von den Katholiken, fast durchweg verkannt. Eine rühmenswerthe Ausnahme macht Daniel, dem es nicht um vorgefaßte Meinungen, sondern um historische Wahrheit zu thun ist. Er bemerkt nemlich zu A. C. l. 8. c. 12 und zwar zu den Worten, die unmittelbar der Consecration folgen: dieses Kapitel der Liturgie, von dem wir nicht im mindesten zweifeln, daß es von den Aposteln auf die Nachkommen gelangt sei, birgt die älteste, zudem sehr klare Lehre von dem eucharistischen Opfer. Wahrhaft Brod und Wein mit Wasser gemischt wird geopfert, nach der Opferung verwandelt Gott das ihm dargebrachte Opfer durch den h. Geist. Brod wird Leib Christi, Wein Blut Christi, der für uns am Kreuze geopfert wurde. Mit Recht können sie darum auch jetzt Opfer genannt werden, aber in einem anderen Sinne und in einer anderen Bedeutung als zuvor. Vor der Consecration umschatteten (adumbrabant) sie das von Menschen dargebrachte Opfer (sacrificium), jetzt hinwieder repräsentiren sie das einmal am Kreuze Gott dem Vater dargebrachte Opfer (victimam). Nicht zu verschweigen ist, Brod und Wein werden zu dem Zwecke in Leib und Blut verwandelt, daß die Genießenden gestärkt werden zur Frömmigkeit &c. [11]). Diese Worte sind nicht katholisirend, sondern blos verificirend. Ob das, was das Alterthum lehrt, auch katholische Lehre sei, darüber mag der Dogmatiker entscheiden. Der Historiker soll einfach der Wahrheit Zeugniß geben und die katholische Lehre wird dieselbe nicht zu scheuen haben.

---

9) cf. Orig. C. Cels. l. 8. c. 32 u. 33. 10) Orig. l. c. c. 33. p. 453.
11) Daniel cod. lit. IV. p. 70.

Was den zweiten oben berührten Satz betrifft, Brod und Wein seien die Repräsentanten der ganzen Schöpfung: so wird er in der Behauptung, in Brod und Wein opfere man die Repräsentanten der Nahrung, blos theilweise anerkannt. Brod und Wein sind nemlich nicht blos Repräsentanten der Nahrung und ihr Opfer ist keine bloße Manifestation der Selbstaufopferung, sondern als Erstlinge der Schöpfung drückt ihre Darbringung die Opferung der ganzen Welt aus; daß die ganze Welt Gott als Herrn und König angehöre und ihm zu opfern sei. Beide Opfer, wenn man sie je von einander trennen kann, stehen im innigsten Zusammenhange mit einander, sofern das Opfer der Welt zum Opfer dessen, durch den Alles geworden, das Opfer der Erstlinge der Schöpfung, zum Opfer des Erstgeborenen der Schöpfung, das Opfer von Brod und Wein zum Opfer von Fleisch und Blut fortschreitet. Das Folgende wird dieses vollends deutlich machen.

3. Justin gibt nicht an, wer dem Vorsteher Brod und Wein mit Wasser brachte. Da es aber heißt: „Wein mit Wasser", ist auch nicht anzunehmen, die Gläubigen haben dieses besorgt. War nemlich der Wein noch nicht mit Wasser gemischt, so liegt es doch ferne, die Gläubigen haben, und zwar Jeder für sich, auch Wasser dargebracht. Sollte er aber bereits gemischt gewesen sein, so werden diesen Akt wohl die Diener der Geheimnisse des Herrn, die Diaconen, vorgenommen haben. In beiden möglichen Fällen händigten darum sie dem Bischofe die Gaben ein. Deutlicher läßt sich dieses aus den apostolischen Constitutionen erkennen [12]). Nach der Entlassung der Katechumenen waren die Einen von den Diaconen mit der Darbringung der Eucharistie beschäftigt. Andere hielten die Ruhe aufrecht. Das Erste kann nichts anderes bedeuten, als sie brachten dem Bischofe die eucharistischen Gaben, wie es auch die apostolische Liturgie mit dürren Worten sagt [13]). Dasselbe geht aus dem sehr alten dritten apostolischen Kanon hervor, in dem es heißt: „wenn irgend ein Bischof oder Presbyter gegen die Anordnung des Herrn irgend etwas Anderes in dem Opfer auf den Altar bringt". Hier ist nicht einmal von den Diaconen, geschweige von den Gläubigen die Rede. Das Angegebene ist deßwegen dahin zu erläutern, die Gläubigen brachten die Gaben den Diaconen, diese händigten sie dem Bischofe oder den Presbytern ein und sie legten sie auf den Altar.

Die Mischung des Weines mit Wasser war durch den kirchlichen Kanon so strenge geboten, daß ein anders dargebrachtes Opfer ungesetzlich war; denn das liturgische Opfer sollte der Passion entsprechen. Es bezieht sich dieses darauf, daß aus der Seite des Gekreuzigten Wasser

12) A. C. l. 2. c. 57. 13) A. C. l. 8. c. 12. p. 1091.

und Blut floß. Die Mischung gründete sich auf die Ueberlieferung, Jesus habe dieses bei Einsetzung der Eucharistie selbst gethan [14]), weßwegen sie sich auch bei allen Vätern findet. Zur Zeit des Irenäus gab man ihr bereits eine mystische Deutung, derzufolge das Wasser das Menschliche, der Wein das Göttliche symbolisirte [15]). Unzweideutig spricht es Cyprian aus. Wenn im Kelche mit dem Weine Wasser gemischt wird, wird Christo das Volk geeiniget und diese Verbindung und Mischung von Wasser und Wein im Kelche vollzieht sich so, daß sie nicht wieder zu einer Trennung der beiden Bestandtheile werden kann [16]).

Mit der Darbringung war kein Gebet verbunden. Der äußere Akt der Oblation ersetzte es. Das ist auch der Grund, warum die Gebete des Offertorium in den späteren Liturgien verschieden sind. Da die römische Kirche lange Zeit keine besaß, machte sich jede Kirche ihre eigenen [17]).

Das Waschen der Hände, nachdem der Celebrans das Opfer in Empfang genommen, erwähnen die apostolischen Constitutionen [18]). Obwohl diese Notiz aus dem vierten Jahrhundert stammt, kam es wahrscheinlich schon im dritten vor. Es liegt dieses in der Natur der Sache, und Cyrill von Jerusalem führt es als einen in Uebung stehenden Gebrauch an.

## §. 101. Eucharistie.

Als die Kirche noch in den Windeln lag, ersetzte das a. t. Hallel das Dankgebet der Liturgie. Die Apostel behielten die Form desselben bei, ersetzten seinen Inhalt aber durch die Glaubensregel [1]).

Der Apostel Paulus redet bereits von der Eucharistie, in der Gott, als Schöpfer der Welt verherrlicht und ihm für die Verheißungen und ihre Erfüllung in Christus gedankt wurde [2]).

Sein Schüler, Clemens von Rom, führt diese Angaben detaillirt aus [3]). Ein zweiter Apostelschüler, der Verfasser des Briefes an Diognet, stimmt mit ihm, was das Lob für die Schöpfung betrifft, überein [4]). Bezüglich der Form war es aber, nach Ignatius von Antiochien, ein durch den Sohn an den Vater gerichteter Hymnus [5]).

Damit man nicht zweifeln kann, der in hymnenartiger Form durch den Sohn an den Vater gerichtete Lobgesang für die Schöpfung der Welt, Führung der Menschen bis auf Christus, oder die Vorbereitung auf

---

14) Cyp. epist. 63. p. 228. b. 15) Iren. l. 5. c. 1. n. 3. p. 293.
16) Cyp. epist. 63. p. 229. f. 17) Bona l. 2. c. 9. §. 2. p. 201.
18) A. C. l. 8. c. 11.
1) §. 11. 2) §. 12. 3) §. 17. 4) §. 29. 5) §. 33.

die Erlösung und diese selbst, sei das liturgische Dankgebet der ältesten Kirche gewesen, sagt dieses Justin direkt. Er spricht sich zudem in einer Weise aus, daß man nicht verkennen kann, die Liturgie im achten Buche der apostolischen Constitutionen sei die apostolische [6]). Diesem ist nur beizufügen, daß der Inhalt dieses Gebetes die Glaubensregel war. Die Andeutungen des Apostels Paulus treten bei Clemens von Rom in klarer Gestalt hervor. Clemens gibt aber, laut dem unzweideutigen Zeugniß des Irenäus, in seinem Briefe die Glaubensregel wieder, also goßen die Apostel den Kanon in das Dankgebet, oder sie machten es zum Kanon. Justin besiegelt auch in dieser Beziehung die Beweisführung. Seine Theologie und Christologie ist so beschaffen, daß Fachmänner, wie Kuhn und Otto, glauben, sie sei dem Taufbekenntniß entlehnt, während wir gezeigt haben, seine Quelle sei das liturgische Dankgebet.

Die späteren Schriftsteller dienen blos zur Bestätigung des Angeführten. Irenäus geht mit Clemens A., Origenes mit Tertullian, Hippolyt, Cyprian und Novatian Hand in Hand. Nicht die Sache, das Wesen des Dankgebetes, tritt zu Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts mehr entwickelt und ausgebildet hervor, sondern das im Anfange des zweiten Jahrhunderts Vorhandene wird blos allseitiger bestätigt. Alle, vom ersten bis zum letzten Schriftsteller, legen dafür Zeugniß ab, das liturgische Dankgebet habe von den Zeiten der Apostel an die Glaubensregel in hymnenartiger Form enthalten; ein Inhalt, den die Liturgie des Jacobus und Marcus verkürzt wiedergeben.

2. Die Feier der Eucharistie bestand jedoch außer dem Dankgebete in dem Akte der Verwandlung von Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi, der zugleich ein Opferakt war. Der Apostel Paulus beschreibt diesen Akt im ersten Briefe an die Korinther c. 10 und 11. Clemens von Rom gibt das Dankgebet ausführlich an und erinnert nur kurz an das Opfer, das die Episcopen darbrachten. Ignatius hingegen, der das Dankgebet nur im Allgemeinen erwähnt, sagt mit aller Bestimmtheit, die Eucharistie sei das Fleisch unseres Heilandes, das für uns am Kreuze geopfert wurde.

Wieder ist es Justin, der die beiden Seiten der Eucharistie, Dankgebet und Consecration, ebenso bestimmt unterscheidet, als mit einander verbindet. Dasselbe thut Irenäus, indem er von der Heiligung der Creatur, wie von der Danksagung für die Schöfung und Regierung der Welt redet.

Von den Schriftstellern des dritten Jahrhunderts machen wir blos

6) §. 87.

auf Origenes aufmerksam. Wenn wir den Dämonen nicht opfern, sagt er, sind wir nicht undankbar. Im Gegentheil wir würden gegen Gott undankbar sein, wenn wir ihnen opferten; denn er hat uns mit seinen Wohlthaten überhäuft und erschaffen, seine Vorsehung leitet uns, was uns immer zuerkannt werden mag und seine zu hoffenden Verheißungen empfangen wir nach diesem Leben. Das Symbol unseres Dankes ist aber jenes Brod, das Eucharistie genannt wird [7]).

In der Eucharistie wurde einerseits Gott gedankt für die Schöpfung und alle Wohlthaten, für die Vorsehung und alle Verheißungen, andererseits Brod, Eucharistie s. st. genannt, als Symbol des Dankes geopfert, d. h. die Eucharistie im weiteren Sinne bestand aus dem Dankgebet und dem Opfer des Brodes, um einen tertullianischen Ausdruck zu gebrauchen.

Der Dank für die Schöpfung und Vorsehung (Erlösung) fällt bei einigen Schriftstellern (Tertullian und Hippolyt) unter dem Begriffe der „Verherrlichung Gottes" zusammen. Dieses ist auch in den alten Liturgien der Fall, sofern sie diesen Theil mit dem Trisagion abschließen.

Wie aber der Schluß der ersten Ordnung der Anfang der zweiten sein kann, so verhält es sich auch mit dem Sanktus. In dem dreimal Heilig vollendet sich Lob und Dank für die Schöpfung und Vorsehung, oder Vorbereitung auf die Erlösung. In den Worten: voll ist die Erde seiner Herrlichkeit, wird die Ankunft des Erlösers angekündigt. Darum beginnt der zweite Theil der Eucharistie mit der Erwähnung der Incarnation und vollendet sich in der Consecration, der Feier des Leidens Christi.

## §. 102. Dankgebet.

Nach der Einhändigung der eucharistischen Materie sprach der Bischof oder Priester das Dankgebet, während dessen das Volk still betete. Dieses Gebet nahm bei weitem den größten Theil der Feier ein. Das Volk war also damals bei der Messe nicht mehr aktiv als heut zu Tage. Wenn jetzt in gewissen Gegenden die Gläubigen das Amen, et cum spiritu tuo etc. nicht selbst respondiren, sondern das ein sie vertretender Chor thut, so ist das nicht Schuld der katholischen Liturgie, wie denn auch an andern Orten die gesammte Gemeinde laut respondirt.

Nach dem übereinstimmenden Berichte aller Liturgien begann der Bischof: der Herr sei mit euch. Volk. Und mit deinem Geiste. B.

---

7) C. Cels. l. 8. c. 57. p. 497.

Die Herzen himmelwärts. V. Wir heben sie zum Herrn empor. V. Lasset uns Gott, unserem Herrn, danksagen. V. Würdig und gerecht ist es. V. Wahrhaft würdig und gerecht ist es, Dank zu sagen dir, Gott 2c.

Dem Zeugnisse des hl. Cyprian für das sursum corda ist das des älteren Commodianus beizufügen. Die Geschwäzigen tadelnd schreibt er:

Terruit sane Dominus domum orationis [1]),
Sacerdos Domini cum *sursum corda* praecepit,
In prece fienda, ut fiant silentia vestra,
Limpide respondes, nec temperas quoque promissis.
Exorat ille Altissimum pro plebe devota,
Ne pereat aliquis, et tu te in fabulas vertis [2]).

Man sieht, beim Beginn des Gebetes (prece fienda) sprach der Priester allein: die Herzen himmelwärts, und das Volk respondirte laut. (Limpide respondes.) Commodianus geht jedoch nicht auf das Lob Gottes ein. Seinem Zwecke diente es mehr den Gegensatz hervorzuheben, der Priester betet für das Volk zu dem Allerhöchsten und du — unterhältst dich und schwäzest. Diese Worte enthalten dagegen einen vollgültigen Beweis für die Existenz der Fürbitten in dem Dankgebete, und daß dieselben gleichfalls vom Priester allein, als Mittler zwischen Gott und Volk, verrichtet wurden.

Da die Heiden den Christen Undankbarkeit und Ungerechtigkeit vorwarfen, weil sie den Dämonen nicht opferten, was um die Mitte des zweiten Jahrhunderts und wohl schon zu Plinius Zeit geschah, mögen sie solchen Beschuldigungen gegenüber die Worte: würdig und gerecht ist es 2c. in das Dankgebet aufgenommen haben. Daß sie Tertullian als Bestandtheil des Dankgebetes kennt, wurde angeführt, wie auch, daß wir glauben, dieser Responsoriengesang rühre von Ignatius her.

Dieser Präfation folgte das Dankgebet selbst, dessen Gedanken wir im Nachstehenden nicht dem Wortlaute (von dem im ersten Theile die Rede war), sondern dem Geiste der Kirchenväter conform, wiederzugeben suchen.

2. Zu seiner Ehre und Verherrlichung hat der Vater durch den Sohn, im heiligen Geiste die Welt erschaffen. Da besonders der Mensch, Schmuck und Bürger der Welt, zur Ehre Gottes das Dasein erhalten hatte, sollte er sie, die zugleich um seinetwillen da war, zur Verherrlichung Gottes gebrauchen. Er, das vernunftbegabte Wesen, sollte der vernunftlosen Schöpfung gleichsam das Wort leihen zu dem großen Hymnus „Ehre sei Gott in der Höhe", oder er sollte die Welt Gott zum Opfer bringen.

1) cf. Joan. 2. 15.
2) Commod. instructiones n. 76. Galland. tom. III. p. 649.

Durch die Sünde machte der Mensch sich von Gott los und sein Ich zum Mittelpunkt. Ihn sollte die Welt verherrlichen, seinen Lüsten und seinem Eigenwillen dienen. Noch tiefer, bis zum Götzendienste hinabsinkend, brachte er die geschaffenen Dinge den Dämonen zum Opfer.

Der rettende und erlösende Willen Gottes verlangte dagegen von ihm, daß er durch Entsagung und Abtödtung das Geschaffene, das er an sich gerissen, sich selbst wieder nehme[3]) und es durch Almosen Gott wieder erstatte, daß er, statt den Dämonen zu opfern, die Schaubrode vor das Angesicht Jehovas lege. Ferner sollten durch seinen Mund alle Geschöpfe Gott loben und preisen. Darum fordert der Psalmist, wie die Propheten und die Jünglinge im Feuerofen, alle Creatur auf, die Herrlichkeit Gottes zu verkündigen.

Als Jesus geboren wurde und die Engel das „Ehre sei Gott" sangen, da erst wurde die Erde seiner Herrlichkeit voll. Ich glaube an Gott Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, lautet ein Fundamentalartikel des christlichen Glaubens. In der Liturgie aber stimmte der Bischof über dem neutestamentlichen Schaubrode den neuen Hymnus an, in dem er Gott zuerst in seinem vorweltlichen Sein, dann als Schöpfer und Regent des All verherrlichte.

Durch die Sünde war der Mensch auch dem Tode verfallen. Gottes Erbarmen wollte ihn jedoch nicht gänzlich zu Grunde gehen lassen, sondern der Sohn, der ihn nach seinem Bilde erschaffen, erneuerte ihn wieder nach diesem Bilde durch seine Menschwerdung und seinen Opfertod. Was aber vor Gott in Einem Akte, in ewiger Gegenwart präsent ist, realisirt sich in der Welt in einer Succession von Zeitmomenten. Die Incarnation bereitete sich vor in den Theophanien; der Opferakt, sofern er Vernichtung der selbstsüchtigen Existenz ist, durch die Bestrafung der Bösen und die blutigen Opfer, die diese Vernichtung symbolisirten[4]). Sofern er aber nach seiner positiven Seite Hingabe an Gott bezweckte, gieng ihm die Gesetzgebung und die Predigt der Propheten voraus, welche den Willen Gottes zur Geltung brachte und den Gehorsam des Menschen forderte. Deßgleichen diente dazu die Erwählung und Führung eines Volkes, welches das Volk Gottes, das ihm gehörende und geopferte sein sollte. Nicht nur die geschlachteten Thiere sind darum

---

3) Das ist die negative Seite der Selbstopferung, die im A. wie im N. B. in Geltung war.

4) Filius itaque est, qui et *ab initio* judicavit, turrem superbissimam elidens, linguasque disperdens, orbem totum aquarum violentia puniens, pluens super Sodomam et Gomorram ignem et sulphurem, Deus a Deo. Ipse enim et ad humana semper colloquia descendit, ab Adam usque ad Patriarchas et Prophetas, in visione, in somno, in speculo, in aenigmate, *ordinem suum praestruens ab initio.* Tert. adv. Praxeam. c. 16. p. 227.

Opfer, sondern Abel, Noe, Abraham, Job, Moses sind gleichfalls Opfer, die sich Gott bereitete, Typen, die sich im Opfer auf Golgatha erfüllen[5]). Von diesem Gesichtspunkte fassen die Väter wie die Liturgie diese alttestamentlichen Personen auf.

Mit dem Trisagion wird die Erfüllung aller Verheißungen und vorbereitenden Handlungen eingeleitet, die sich in der Incarnation und dem Opfertode Christi realisirte. Gott gab den eigenen Sohn zum Lösepreis für uns hin, den Heiligen für die Missethäter, den Sündelosen für die Sünder, den Gerechten für die Ungerechten, den Unsterblichen für die Sterblichen. Durch ihn erhielten die Menschen Unsterblichkeit und ewiges Leben.

Wäre der Opferakt Christi blos ein zeitlicher, er wäre, wie jeder zeitliche Akt, nach seiner Vollführung der Vergangenheit anheimgefallen. Als Vollziehung eines ewigen Rathschlusses setzt er sich aber bis ans Ende der Welt fort, wie sich die Schöpfung in der Erhaltung fortsetzt. „Mein Vater wirkt bis jetzt und ich wirke auch" [6]). Darum hat die opfernde Thätigkeit Christi nicht nur mit dem Protevangelium im Paradiese begonnen, sondern sie währt auch bis ans Ende der Tage in der Feier der Eucharistie, in der Jesus immer noch seinen am Kreuze hingegebenen Leib und sein zur Vergebung der Sünden vergossenes Blut opfert.

Nachdem die Liturgie historisch erwähnt hat, wie Jesus die Menschen durch seinen Tod erlöst hat, fährt sie fort: Er nahm das Brod ꝛc. Damit beginnt ein weiterer Theil des Dankgebetes, in dem das Opfer Christi erneuert und den Gläubigen zugewendet wird. Es ist dieses die Feier der Eucharistie im strengsten Sinne.

3. Die Liturgie stellte im Dankgebete den Gläubigen den ganzen Heilsplan Gottes vor Augen. Sie ist aber nicht nur eine historische Recapitulation des Geschehenen, sondern selbst ein Faktor in der Realisirung dieses Planes. Nicht nur Erinnerung an die göttliche Thätigkeit zur Erlösung der Menschen ist sie, sondern Fortführung dieser Thätigkeit und Zuwendung derselben an die Gläubigen, weßwegen in ihr die

5) Miserandi vos quoque cum populo, qui Christum non agnoscitis, in persona Moysi figuratum, patris deprecatorem et oblatorem animae suae pro populi salute. Tert. adv. Marc. l. 2. c. 26. p. 113. Hoc lignum sibi et Isaac ad sacrificium ipse portabat, cum sibi eum Deus hostiam fieri praecepisset. Sed quoniam haec fuerant sacramenta, quae temporibus Christi perficienda servabantur, et Isaac cum ligno reservatus est et ariete oblato in vepre cornibus haerente, et Christus suis temporibus lignum humeris suis portavit, inhaerens cornibus crucis, corona spinea in capite ejus circumdata. Tert. adv. Judaeos c. 13. p. 331. Epist. ad Diog. c. 9.

6) Joh. 5. 17.

Macht des Teufels gebrochen (Ignatius) und die Gläubigen der glorreichen Verheißungen theilhaftig werden. (Clemens R.)

War aber dieses Gebet ein Opfergebet und hatten die Katholiken der ersten Jahrhunderte Priester, so mußte dieses Gebet der Priester sprechen. Die übrigen Gebete, wie man sie immer heißen mag, konnten von der ganzen Gemeinde verrichtet werden; denn dem Gebetsopfer genügt ein allgemeines Priesterthum und umgekehrt. Das Opfergebet fordert hingegen einen Opferpriester und dem Opferpriester entspricht ein Opfergebet. Das bezeugen auch die Thatsachen. Alle Liturgien legen das Dankgebet dem Priester oder Bischof in den Mund. Spuren davon enthalten die Briefe des Ignatius, wie der Brief des Clemens an die Korinther. Ihm zufolge haben die Episcopen ihre eigenthümlichen Verrichtungen; sie sind es, die das Opfer darbringen. Da aber das christliche Opfer nicht ohne Opfergebete dargebracht wurde, müssen sie das Dankgebet verrichtet haben. Justin sagt deutlich, der Vorsteher richtet aus all seiner Kraft Gebete und Danksagung zu Gott und das Volk stimmt ein durch Amen. Deßgleichen ist es der Priester, durch den der Ehemann seine verstorbene Frau Gott anempfehlen und für sie das Opfer darbringen läßt (Tertullian). Der Priester spricht sursum corda und betet zu dem Allerhöchsten für das Volk (Commodianus). Da dieses ein Bischof, nach seinem Abfall von der Kirche, noch zu thun wagte, machte ihm Cyprian Vorwürfe darüber.

Ein zweites, äußerlich sich darstellendes Merkmal der Opfergebete, ist das Gebet mit erhobenen Händen[7]). Um Wiederholungen zu vermeiden, verweisen wir auf die Lehre des h. Ignatius und Tertullian und bemerken blos, daß es sich allerdings nicht beweisen läßt, ob die Gläubigen während des ganzen Dankgebetes diese Haltung beobachteten, oder blos bei jenem Theile desselben, in welchem das Opfer am bestimmtesten hervortrat, bei der Consecration. Die Liturgie des Marcus schreibt das letzte vor. Da sich aber solche äußere Gebräuche am zähesten fortvererben, läßt sich von ihr auf die Uebung der ersten Jahrhunderte schließen. Zudem war das Dankgebet in dieser Zeit von so langer Dauer, daß sich auch mit Rücksicht hierauf die Annahme empfiehlt, die Gläubigen haben nur jenem Gebetstheile, den wir heute, abgesehen von der Präfation, Kanon nennen, in dieser Stellung beigewohnt.

Endlich tritt die hohe Bedeutung der mit der Danksagung beginnenden Opfergebete durch die besondere Aufforderung des Priesters zur Andacht hervor. Dieses Gebet wurde in einem höheren Grade als

---

7) Cum erigitur jugum, crucis signum est et cum homo porrectis manibus Deum pura mente veneratur. Minuc. Felix Octav. c. 29.

die übrigen, himmelwärts, an Gott gerichtet. Da aber alle Gebete an den Vater gerichtet waren, muß dieses Gebet katexochen an ihn gerichtet gewesen sein. Ausschließlich gebührt aber das Opfer Gott, weßwegen er uns ebenso verbietet, den Engeln zu opfern, als die Engel selbst sich die Opfer verbitten [8]). Das sursum corda indicirt darum den Opfercharakter des Dankgebetes. Eine Anspielung auf dasselbe enthält ebenso der justinische Satz: der Vorsteher sendet es himmelwärts, als der des Origenes: die Danksagung sei eine mit erhobenem Herzen vollbrachte Lobpreisung [9]) und zwar deßwegen, weil Justin wie Origenes das himmelwärts gesendete Gebet gerade von der Danksagung und nicht von den übrigen Gebeten prädiciren. Cyprian und Commodianus hingegen bezeugen ausdrücklich, der Priester habe vor dem Dankgebete: „die Herzen himmelwärts“ gesprochen.

Endlich gehört noch hieher, daß vorzüglich die Danksagung durch Christus, und zwar durch Christus als Hohenpriester, an Gott gerichtet wurde [10]). Der priesterliche Charakter Christi wird aber darum betont, weil die Danksagung ein Opfergebet ist [11]).

## §. 103. Trisagion.

In dem a. t. Hallel wurden alle Völker und Nationen aufgefordert, Jehova zu loben; denn über uns waltet seine Gnade und Jehova's Treue ist ewig. Psalm 117. Auf diese Worte folgte der messianische Psalm 118. Das Christenthum hingegen forderte statt Psalm 117 einen Lobgesang, in dem die Ankunft des Messias und sein Reich als eingetreten und gegenwärtig dargestellt wurde. Dazu eignete sich Daniel 7. 10. Klar sehen wir dieses aus Eusebius. Sein Vorwort zur Kirchengeschichte lehnt sich an das Dankgebet an. Nachdem er angeführt, wie die Völker auf die Ankunft Christi vorbereitet worden seien, fährt er fort, im Anfange des römischen Kaiserthumes erschien er selbst. Sein Reich schaut, vom heiligen Geiste angehaucht, Daniel in der Vision Dan. 7. 9. 10. Beinahe 200 Jahre früher bezog Justin dieselbe Stelle auf die zweite Ankunft Christi [1]). Origenes hält es mit der zweiten Stelle, aus welcher das Trisagion gebildet ist, Isaias 6. 3., gerade so.

Nach dem Bewußtsein der ersten Christen verkündigten also diese beiden Stellen die Ankunft Christi. Darum lag die Vertauschung des Psalm 117. mit ihnen so nahe. Zudem empfahl sich auch die Steige-

---

8) Orig. C. Cels. l. 8. c. 57. p. 497.
9) Orig. de orat. c. 14. p. 464.
10) Tert. adv. Marc. l. 4. c. 9. p. 210. 11) cf. §. 98.
1) Dial. c. Tr. c. 31. p. 99. cf. apol. I. c. 51. p. 239.

rung. Im A. B. wurden die Völker aufgerufen, Gott zu preisen, im N. B. aber, in dem der Himmel offen und die Engel Gottes über dem Menschensohne auf- und absteigen Joh. 1. 51, preisen Engel den angekommenen Messias.

Endlich wurde die Ankunft Christi durch lobsingende Engel angekündigt; Motive genug, um auch in der Liturgie seine Ankunft durch den Hymnus derselben einzuleiten.

2. Die erste Spur von seinem Gebrauche in der Liturgie findet sich bei Clemens R. Der alexandrinische Clemens, Tertullian und Origenes spielen auf ihn an, die alten Liturgien enthalten ihn durchweg. Doch findet ein Unterschied zwischen denselben statt. Die Liturgie des Jacobus und des römischen Missale haben nach den Worten: voll sind Himmel und Erde seiner Herrlichkeit, den Zusatz: Hosianna in der Höhe, gelobt der da kommt im Namen des Herrn. Hosianna in der Höhe. Die Liturgie der apostolischen Constitutionen fügt blos bei: gelobt in Ewigkeit. Amen. Die alexandrinische Liturgie kennt hingegen nach den Worten des Propheten Isaia keine weiteren. Uebrigens ist der Gesang des Volkes in derselben nicht vollständig, sondern blos in den Anfangsworten gegeben, so daß sein Vorkommen nicht schlechthin ausgeschlossen ist.

Das Wort Hosianna findet sich im A. T. nur einmal, Ps. 118. 25, der den Schluß des Hallel machte. Sprachlich richtig übersetzt, heißt es „hilf" salvum fac, wie es die Vulgata wiedergibt. Auch Origenes übersetzt es so. Theophylakt führt hingegen eine doppelte Erklärung an. Nach Einigen bedeutete es σῶσον δή, nach Andern aber ὕμνον. Er fügt zwar bei, die erste Erklärung sei die richtige, die zweite fand aber nicht nur Eingang in den kirchlichen Sprachgebrauch, sondern die Juden faßten es schon zur Zeit Christi als Freudenruf = Alleluja, wie das ihr Ruf bei seinem Einzuge in Jerusalem zeigt. Und da der Apostel Jacobus aufgefordert wurde, sich über Jesus auszusprechen, lobten Viele, die durch seine Worte überzeugt wurden, Jesus in dem Zurufe: Hosianna, dem Sohne Davids [2]). Abgesehen von allem Anderen sieht man daraus, in Jerusalem war dieser Ruf volksthümlich und sein Vorkommen in der Liturgie des Jacobus ist wohl motivirt. Und in Rom! Man erinnere sich an Petrus. Bei den hellenistischen Juden mochte er weniger gebräuchlich gewesen sein, daher sein Fehlen in der alexandrinischen Liturgie.

3. Ein Bedenken gegen das hohe Alter des Trisagion, wie es in der apostolischen Liturgie steht, könnte man in der ausführlichen Aufzählung der verschiedenen Ordnungen der Engel finden. Dieses

2) Euseb. h. e. l. 2. c. 23. n. 6. p. 120.

Bedenken ist jedoch unbegründet, wenn man erwägt, daß Irenäus außer den Engeln, Erzengel, Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer, auch Mächte und Gewalten kennt [3]). Die Liturgie hat blos Eine Ordnung mehr, die Aeonen. Der Grund, warum sie Irenäus wegließ, liegt in der gnostischen Aeonenlehre, die sich sogar auf die katholische Liturgie für diese Engelreihe berief. Um so mehr mag es auffallen, daß sie die apostolische Liturgie anführt. Ist diese Liturgie so alt, daß zur Zeit ihrer Entstehung das Aeonenwesen der Gnostiker diesen Namen noch nicht verpönte, oder ist sie so jung, daß nach dem Absterben der Gnosis dieses Wort wieder anstandslos verwendet werden durfte? Es wäre möglich, daß der Herausgeber der apostolischen Constitutionen dieses Wort eingeschaltet hätte. Welchen Grund sollte er aber dazu gehabt haben? Zudem war in der Mitte des vierten Jahrhunderts der Gnosticismus noch nicht so vergessen, daß man die Aeonen in die Liturgie einführen konnte. Wenigstens finden sich in dem Trisagion des siebenten Buches der Constitutionen c. 35. die Aeonen nicht. Wir glauben daher die Aufzählung der verschiedenen Ordnungen der Engel mit den Aeonen ist Zeichen eines sehr hohen Alters. Niemand wird glauben, man hätte die Aeonen in das Trisagion aufgenommen, wenn dasselbe zwischen dem Jahre 120 und 220 abgefaßt worden wäre.

## §. 104. Consecration.

Gegen Ende der Präfation forderte ein Diacon die Gläubigen auf, „nach Osten“ zu schauen [1]). Die Opfergaben lagen auf dem Altare und harrten der Consecration. Darum sollten die Anwesenden gegen Osten, wo der Altar stand, die Blicke richten. Doch nicht so fast auf den Altar, als auf die im Osten aufgehende Sonne der Gerechtigkeit.

Diese Rubrik ist uralt, das geht aus folgender Stelle des Origenes hervor. Im alten Bunde wurde der Altar mit dem Blute eines Widders gegen Osten besprengt. Diese Worte erklärend sagt der große Katechet: Du, der du zu dem wahren Hohenpriester Christus gekommen bist, welcher dich durch sein Blut mit Gott versöhnt hat, bleibe nicht hängen an dem Blute des Fleisches, sondern lerne vielmehr das Blut des Wortes (Logos) kennen. Höre ihn selbst, wie er sagt: das ist mein Blut, welches für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Wer in die Mysterien eingeweiht ist, kennt Fleisch und Blut des Wortes Gottes. Verweilen wir also nicht bei dem, was den Wissenden bekannt ist, den

---

3) Iren. l. 2. c. 30. n. 6. p. 162.
1) Liturg. Marci p. 138.

Unwissenden aber nicht geoffenbart werden kann [2]). Daß hier von der Eucharistie die Rede ist, bedarf keines Beweises [3]).

In diesem Zusammenhange erklärt sofort Origenes auch die Worte, der Altar werde gegen Osten besprengt. Von der Besprengung des Altares im A. B. ausgehend, macht er die Anwendung auf das neue Testament. Da in den christlichen Kirchen (wenigstens in Alexandrien, wie Clemens bezeugt), der Altar gegen Osten stand, auf dem das Blut Christi geopfert wurde: so lag in der Aufforderung nach Osten zu schauen für die Hörer der Predigt die Aufforderung auf den Altar zu sehen. Von Osten, ruft Origenes, kommt dir die Versöhnung. Sie ist nicht blos von dort gekommen, sie kommt noch. Immer wird dir dort das Licht geboren. Nicht das physische, sondern von dort geht dir die Sonne der Gerechtigkeit auf, von dort geht sie dir immer auf. Diese Sonne ist der Mann, welcher Mittler geworden ist. Wir bemerken dazu blos, daß Adamantinus die Eucharistie das alleinige Gedächtniß nennt, welches Gott mit den Menschen versöhnt, daß er ausdrücklich sagt, der Altar werde mit dem kostbaren Blute Christi consecrirt [4]). Wer gibt nun bei diesem Sachverhalte eine genügende Erklärung dieser Worte, ohne das auf dem Altare dargebrachte eucharistische Opfer zu Hilfe zu nehmen? Im Osten wird uns immer noch das Licht, Christus, geboren, von dorther kommt immer noch unsere Versöhnung. Das kann sich schlechterdings nicht auf die Himmelsgegend, es kann sich nicht auf die Geburts- und Todesstätte Jesu beziehen; denn das Licht wird immer dort geboren. Es muß ein Ort gegen Osten sein, in welchem Jesus noch und immer geboren wird und die Versöhnung unserer Sünden ist und das ist der Altar.

Am Schlusse der Präfation sprach der Diacon: sehet nach Osten, worauf das Trisagion folgte, ein Lobgesang, „durch den die Ankunft meines Jesus angekündigt wird." Ueber das Letzte wurde §. 88. das Nöthige beigebracht. Erwägt man die Stellung, welche jener Ruf und dieser Hymnus im Dankgebete hatte und die Erklärung, welche Origenes gibt, so kann man sich nichts Anderes denken und nichts Anderes erwarten, als jetzt naht in der Liturgie der Moment, in dem Jesus kommt. Wie nothwendig darum die Consecration ist und daß sie jetzt folgen muß, das zeigt klar der Gang und Fortschritt der Handlung, der mit dem Inhalte des Dankgebetes übereinstimmt.

---

2) Orig. in Levit. hom. 9. n. 10. p. 175.

3) Man vergleiche unsere Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift. Jahrgang 1864.

4) Die Belege für alle drei Stellen finden sich: In Levit. hom. 9. n. 10. p. 175; in Levit. hom. 13. n. 3. p. 209 und in Jesu Nave hom. 2. n. 1. p. 610.

Ferner, in den alten Liturgien wird nach dem Trisagion der Incarnation gedacht und in kurzen Umrissen und Antithesen die erlösende Thätigkeit Christi bis zu seinem Tode, seiner Auferstehung und Himmelfahrt vor Augen geführt. Erst nachdem dieses geschehen, der Himmelfahrt gedacht ist, folgt die Consecration in der Wiederholung des eucharistischen Einsetzungsaktes. Auffallender Weise wird dieser Akt nicht vor der Erwähnung des Todes und der Auferstehung Jesu wiederholt und mit Erwähnung dieser historischen Thatsachen geschlossen. Wäre die Eucharistie blos eine Erinnerungsfeier und hätte die Wiederholung des Einsetzungsaktes keine andere Bedeutung, so wäre offenbar diese naturgemäße Abfolge eingehalten worden. Warum folgt also die Consecration der historischen Erinnerung? Darum weil sich durch sie all das realisirte, was die bloße Erinnerung vorgeführt hatte. Dieser incarnirte, leidende, sterbende, auferstandene Christus ist in der Eucharistie gegenwärtig, wird durch die Consecration präsent; die Erinnerung geht in die Wirklichkeit über. Das ist der Gedanke, der dieser Steigerung zu Grunde liegt. Die Stellung, welche die Consecration in der Liturgie einnimmt, zeugt daher laut für die Gegenwart Christi in der Eucharistie.

2. Zu demselben Resultate gelangt man durch Prüfung der beiden der Consecration folgenden, aber wesentlich zu ihr gehörenden, Gebete, der Anamnese (unde et memores) und der Opferung (offerimus praeclarae majestati etc.).

Die Feier der Eucharistie ist ein Erinnerungsmahl. Thut das zu meinem Andenken. Zu diesen Worten macht der Apostel den Zusatz: so oft ihr dieses Brod esset ... sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen bis er wieder kommt. I Cor. 11. 36, ein Zusatz, der sich zur Anamnese ausbildete. Da sich dieselbe nicht nur in allen alten Liturgien, und beinahe aufs Wort in derselben Weise, findet, sondern auch von Justin und Cyprian sehr stark indicirt ist, steht ihr hohes Alter außer Zweifel.

Justin sagt, die Christen erinnern sich des Leidens, welches um unsererwillen der Sohn Gottes erduldete[5]), bei der Eucharistie, welche er zur Erinnerung des Leidens, das er erduldete, zu feiern befahl[6]). Man sieht, die Erinnerung wird nach Justin nicht durch einen Akt des Gedächtnisses bewirkt, sondern sie ist wesentlich an die Eucharistie geknüpft. Die Eucharistie selbst ist die Erinnerung. Die Eucharistie ist aber dem Apologeten zufolge vor Allem die Consecration, durch die gemeines Brod Leib und Blut Christi wird. Die Erinnerung besteht also in dem Machen des Brodes zum Leibe Christi, wodurch Christus selbst

5) D. c. Tryph. c. 117. 6) l. c. c. 41. p. 123.

gegenwärtig und die Erinnerung in objektiver Wirklichkeit begangen wurde.

Diesen Gedanken bringt die Anamnese zum Ausdrucke. Durch die Consecration ist Christus gegenwärtig. Die Anamnese spricht dieses in dem Satze aus: wir gedenken seines Leidens und Sterbens, seiner Auferstehung und Himmelfahrt bis zu seiner Wiederkunft; oder wir glauben, daß Christus der Leidende und Verherrlichte in der Eucharistie bis zur Parusie gegenwärtig ist. Sie hat die Aufgabe, das ausdrücklich auszusprechen, was mit den Worten: „das ist mein Leib" bereits gegeben war.

Wie mit dem Worte: „das ist mein Leib", die Gegenwart Christi gegeben war und doch in der Anamnese noch einen beredten Ausdruck erhielt: so ist in den Worten: „der für euch hingegeben, das für euch vergossen wird", der Opfercharakter bezeichnet und dennoch erhält er in dem folgenden Opfergebete einen alle Zweifel beseitigenden Ausdruck.

Dieses Gebet findet sich nemlich gleichfalls in allen alten Liturgien, wie es auch die Väter bezeugen. Justin verbindet die Anamnese nicht zufällig mit dem Opfer, wenn er sagt: auch das Mehlopfer war ein Vorbild des Brodes der Eucharistie, welches unser Herr, Jesus Christus, zum Gedächtniß des Leidens, das er erduldet hat, darzubringen gebot [7].

Ebenso spricht Origenes von dem Brode, das consecrirt und dargebracht wurde. Am bestimmtesten ist auf dieses Gebet in einem Fragmente hingewiesen, das dem h. Irenäus zugeschrieben und in §. 106 mitgetheilt wird. In ihm heißt es: „das Opfer vollendend rufen wir den h. Geist an." Diese Worte setzen ein Opfergebet voraus, an das sich die Epiklese anschloß. Daß alle Liturgien dem Opfergebete die Anrufung des h. Geistes folgen lassen, ist bekannt.

## §. 105. Das eucharistische Opfer.

Selbstverständlich wiederholen wir Früheres nicht, sondern fügen ihm einige Bemerkungen bei.

Obwohl Protestanten sich gegen die Lehre von dem eucharistischen Opfer mit aller Entschiedenheit erklären, so sieht man doch aus ihrer Polemik, wie schwer ihnen die Negation dieser Lehre wird. Holtzmann schreibt: „Wenn im Hebräerbriefe von „einem Altare" die Rede ist, so ist darum nicht an das Kreuz zu denken, sondern „an den Tisch des Herrn" I Cor. 10. 21, wie überhaupt Hebräer 18. 10. nur eine veränderte Richtung des im Korintherbriefe entwickelten Gedankens „ihr

---

7) D. c. Tryph. c. 41.

könnet nicht am Tische des Herrn Theil nehmen und am Tische der Dämonen", darstellt (cf. Rückert Abendmahl. S. 244). Der Einwand aber, daß hienach mit dem Abendmahle irgend welche Opferidee verbunden sein würde (Lünemann S. 423), dürfte dann weniger in Betracht kommen, wenn einerseits schon die Ausführungen des Korintherbriefes eine solche Wendung nahe legen mußten, andererseits der erste Clemensbrief auch in dieser Beziehung die weitere Fortbildung der Opfervorstellungen darbietet. Dann nimmt unser Hebräerbrief gerade die richtige Mittelstellung ein [1]).

Damit stimmt Rothe überein. Er glaubt zwar, die Eucharistie sei von Christus durchaus nicht als Opfer eingesetzt worden, weil sich aber bereits nach den Zeiten der Apostel die Feier derselben als Opfer in allen christlichen Kirchen vorfinde, so sei dieses nur dadurch erklärlich, daß man auf die Auktorität der Apostel zurückgehe. Sie kennen nemlich ein christliches Opfer cf. I Petr. 2. 5. Rom. 12. 1. Hebr. 13. 15. Rom. 15. 16. Philipp. 2. 17. und zwar ein eucharistisches Opfer, wie wir Hebr. 13. 15. expresse lesen. Ebenso setzt der Apostel die *λατρεία λογική* offenbar in die Opfer der Christen. Kurz: constat, eucharistiam ab antiquissima ecclesia unanimi consensu tanquam sacrificium proprium et peculiare Christianorum considerari solitam esse [2]).

Hören wir, wie sich die Gnostiker über das eucharistische Opfer aussprechen. Ptolemäus, ein Schüler Valentins, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts lebte, schreibt an Flora über die Verbindlichkeit des a. t. Gesetzes und bemerkt: Gott habe zwar Opfer darzubringen befohlen, aber nicht Thiere und Rauchwerk, sondern vielmehr die des geistigen Lobes und der Verherrlichung, die der Eucharistie und dann die des Almosens [3]). Die Eucharistie war sonach ein Opfer, das sich ebenso von dem des Gebetes, wie des Almosens unterschied; ein Unterschied, den auf dieselbe Weise Clemens A. zur Geltung bringt, nur daß er nicht vom Opfer der Eucharistie, sondern der Dogmen redet [4]).

Das Opfer der Eucharistie war ferner ein äußeres Opfer, wie es die a. t. Opfer waren; denn es war an ihre Stelle getreten. Irenäus wirft den Gnostikern auch vor, sie besitzen das kirchliche Opfer,

---

1) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie von Hilgenfeld. X. Jahrg. 1. Heft.

2) Rothe, Commentatio de primordiis cultus sacri Christianorum. Bonnae 1851. p. 16. 17 u. 26.

3) Opera Iren. epist. ad Flor. p. 360.

4) Man vergleiche unsere Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift. Jahrgang 1868. S. 223.

aber es stehe im Widerspruche zu ihren übrigen Dogmen. Darum sollen sie entweder von dem Einen oder Anderen ablassen [5]).

Dem Zweifel gegenüber, ob die Gnostiker unter der Eucharistie, die sie für ein Opfer erklärten, den Leib und das Blut Christi verstanden haben, beschränken wir uns (denn das Zeugniß des Irenäus sollte genügen) auf die Frage, wie konnte der Gnostiker Marcus dazu kommen, den Wein roth zu färben, wenn er ihn nicht für das Blut Christi ausgegeben hätte [6])?

Die Eucharistie war nach der Lehre der Gnostiker der Leib und das Blut Christi. Die Eucharistie brachten sie als Opfer dar, also opferten sie den Leib und das Blut Christi. Die Enkratiten gebrauchten hingegen, dem Kanon der Kirche zuwider, beim Opfer der Eucharistie Brod und Wasser [7]). Von den Carpocratianern heißt es, sie feierten am Neumonde den Tag der Apotheose des Epiphanes, durch Opfer, Ausgießen von Trankopfern, gemeinschaftliches Mahl und den Gesang von Hymnen [8]). Man sieht daraus, die Häretiker des zweiten Jahrhunderts erklären die Eucharistie für ein Opfer. Bleiben wir jedoch bei den Valentinianern stehen. Nach ihrer Lehre ist die Eucharistie ein Opfer; da sie sich in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts von der Kirche trennten: so muß diese Lehre vor ihrer Trennung in der Kirche in Geltung gewesen sein. Sie nahmen sie aus der Kirche mit; denn Niemand wird behaupten wollen, die Kirche habe sie von ihnen entlehnt. Dieselbe „unläugbare kritische Wahrheit", die Renaudot den Nestorianern und Monophysiten gegenüber geltend macht, hat auch hier ihre Berechtigung.

2. Bezüglich der alten Liturgien verweisen wir auf §. 78. Da wir daselbst nicht alle anführen konnten, gestatte man einen Nachtrag.

Bunsen hält die von Ludolf ins lateinische übersetzte äthiopische Liturgie für die älteste von allen. Er sagt von ihr (im Jahre 1853): Diese Liturgie, wie die syrischen haben seit mehr als 1700 Jahren einen ununterbrochenen Glauben an die heiligsten Wahrheiten der Menschheit verkündet [9]). Sie spricht sich aber also über das Opfer aus: Recordantes igitur mortis ejus et resurrectionis ejus *offerimus tibi hunc*

---

5) Iren. l. 4. c. 18. n. 5. 6) Iren. l. 1. c. 13. n. 2.
7) Clem. strom. l. 1. c. 19. p. 375.
8) Clem. strom. l. 3. n. 2. p. 511. Wir haben nicht auf alle Sekten aufmerksam gemacht. Die Ophiten consecrirten mit Beihilfe einer Schlange, die Kainiten richteten das Dankgebet an Judas. Tert. de praesc. c. 46. Sammelt und ordnet man alle einzelnen Angaben, so wird man erkennen, daß der häretische Gottesdienst dem katholischen entsprach. Lesung, Predigt, Opferung, Dankgebet, Consecration, Epiklese, Communion.
9) Bunsen, Hippolyt und seine Zeit. II. S. 366.

*panem et calicem,* gratias agentes tibi, quod nos reddidisti dignos, ut stemus coram te, et sacerdotio tibi fungamur. Supplicesque oramus te ut mittas spiritum tuum sanctum super oblationes hujus ecclesiae, pariterque largiaris omnibus, qui sumunt de iis, sanctitatem [10]). In vollster Uebereinstimmung mit den übrigen Liturgien folgen auch in diesem Formulare der Consecration, die Anamnese, das Opfergebet und die Epiklese [11]). Wie Bunsen, Angesichts dieser Worte, die Natur des christlichen Opfers in die Selbstopferung jeder erlösten Seele [12]) legen kann, das wird schwer zu fassen sein. Eine zweite, sehr alte Liturgie ist die der Nestorianer; liturgia sanctorum Adaei et Maris. Bereits nach dem sursum corda heißt es in ihr: oblatio Deo omnium domino offertur. Sogleich darauf: perficiamus sacrificium hoc tremendum et divinum. Dem Selbstopfer der Gemeinde, einem Gebetsopfer, können diese Epitheta nicht gelten. Darum heißt es ferner: tu Domine fac memoriam bonam omnibus patribus piis et justis, qui placiti fuerunt coram te in commemoratione *corporis et sanguinis Christi tui, quod offerimus tibi super altare* tuum purum et justum, *sicut docuisti nos* [13]).

Papst Cornelius berichtet von dem Schismatiker Novatius: nachdem er die Opfer dargebracht, zwang er sie, Jedem die Partikel ertheilend, zu schwören (*ποιήσας τὰς προσφορὰς καὶ διανέμων ἑκάστῳ τὸ μερός* [14]). Der Theil, oder die Partikel, muß sich, wenn der Satz verständlich sein soll, auf das vorausgehende Opfer beziehen. Er ertheilte ihm den Theil vom Opfer. Nicht irgend einen Theil gab er ihm, sondern den ihm gebührenden (*τὸ μ.*) von den vielen (*προσφοράς*). Demnach ist der Theil ein Theil des Opfers und zugleich der Leib und das Blut Christi [15]). Ist aber die Partikel sowohl Opfer als der Leib Christi, so ist, gemäß dem Satze, wenn zwei Dinge einem Dritten gleich sind, so sind sie unter sich gleich, der Leib Christi Opfer: und die Theilnahme am Leibe Christi ist Theilnahme am Opfer, wie der Apostel und Tertullian bezeugen.

Ferner hatte, nach den Martyrakten des h. Theodot, Theotecnus befohlen, Brod und Wein mit Solchem zu vermischen, das den Göttern geopfert war, damit dem Gott Aller kein reines Opfer dargebracht werden könne. Wie aber Alle wissen, müssen Gott unbefleckte Gaben

---

10) Bunsen l. c. S. 450.
11) Selbst das supplices te rogamus der römischen Liturgie kommt zum Vorschein; der Engel ist aber mit dem h. Geiste vertauscht.
12) Bunsen l. c. I. S. 407. 13) Daniel l. c. IV. 1. p. 180—184.
14) Euseb. h. e. l. 6. c. 43. n. 7. 15) cf. §. 59.

(immaculata munera) dargebracht werden. Der Gastwirth Theodot sorgte darum für unvermischtes Brod und reinen Wein. Conversa ergo erat taberna in aedem orationis, in altare sacerdotum ad offerenda sacra dona [16]). Hat vielleicht der kleinasiatische Gastwirth und die Schreiber seiner Akten die Lehre vom Opfer aus den Schriften Cyprians geschöpft?

3. Die Zeugnisse der Schrift und Ueberlieferung sprechen nicht gegen, sondern für den Opfercharakter der Eucharistie, das erkennt man selbst aus den angeführten Citaten der obigen protestantischen Theologen. Der Grund, warum sie sich dennoch gegen diese Lehre sträuben, ist kein exegetisch historischer, sondern ein dogmatischer; das eucharistische Opfer soll dem Kreuzesopfer Eintrag thun. Allein dieses Opfer steht sowenig ergänzend neben dem Kreuzesopfer, als die heutige Verkündigung des Wortes Gottes die Predigt Christi beeinträchtigt und ergänzt. Wie die heutige Predigt, das von Christus gesprochene Wort, den Gläubigen durch Erneuerung zuwendet, so das eucharistische Opfer das Kreuzesopfer. Die Kirche ist kein Antiquitätenkasten, in dem das von Jesus verkündigte Wort zur Erinnerung aufbewahrt wird, sondern sie ist die Anstalt, in der dieses Wort jeden Tag und jede Stunde lebendig wiederhallt, durch den Mund der von Gott berufenen Organe wiederholt wird, um es den Gläubigen zuzuwenden. So ist auch das Andenken an seinen Tod in ihr nicht als ein vergangenes Faktum niedergelegt, sondern täglich und stündlich erneuert sich derselbe in der Feier der Eucharistie, um den Gläubigen seine Früchte zuzuwenden. Dazu kommt, daß Jesus dieses gerade so zu thun befohlen hat, wie er den Aposteln die Verkündigung des Evangeliums auftrug. Erneuert meine Lehre allen Völkern, erneuert meinen Opfertod allen Geschlechtern. Mein Tod ist das ein für allemal vollbrachte Sühnopfer für die Welt, mein Wort ist das ein für allemal gesprochene absolute Wort Gottes, dem nicht ein Jota beigefügt, von dem ein solches nicht weggenommen werden darf. Dieses Eine Wort sollt ihr aber in der Predigt, diesen Einen Tod in der Feier der Eucharistie verkündigen, bis ich wieder komme. Selbstverständlich muß das Wort Jesu wieder durch das Wort, die Thatsache seines Todes kann jedoch nicht durch das Wort, sondern muß durch eine Thatsache erneuert oder verkündigt werden. Deßwegen hat Jesus eine solche Thatsache eingesetzt, mit dem Auftrage, sie fort und fort zu wiederholen. Wer ferner an die Gegenwart Christi in der Eucharistie glaubt, kann mit Recht den obigen Einwurf gegen den Opfercharakter derselben nicht machen. Oder ist seine Gegenwart in derselben nicht eine Beeinträchti-

---

16) Ruinart II. p. 291.

gung seiner Incarnation und seines Wandels unter uns voll Gnade und Wahrheit? Von diesem Standpunkte aus müßte man ebenso sagen, der Glaube an die Gegenwart Christi in der Eucharistie involvire die Annahme, seine Menschwerdung genüge zur Erlösung der Welt nicht und bedürfe darum einer Ergänzung in der Eucharistie.

## §. 106. Epiklese.

Die ältesten Kirchenväter erwähnen die Epiklese, oder das Herabrufen des h. Geistes über die consecrirten Gaben, nicht. Wie es sich mit den Angaben des h. Irenäus und Firmilian verhält, wurde früher bemerkt. Darum darf man aber nicht schließen, dieser Gebetstheil sei etwa erst zu Ende des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts entstanden. War er nemlich, wie kaum zu bezweifeln, in den Tagen des Gnostiker Marcus in Uebung und hatte er sich in der Mitte des zweiten Jahrhunderts so in der Liturgie eingebürgert, daß er ihn nicht zu verwerfen, sondern blos zu alteriren wagte, so leuchtet ein, warum Hoppe glaubt, der apostolische Ursprung der Epiklese dürfe nicht beanstandet werden [1]). Noch mehr geht dieses aus der Uebereinstimmung aller Liturgien hervor; denn das Gebet supplices te rogamus des römischen Missale wird von Binterim [2]) wie von Hoppe mit Recht auf die Epiklese bezogen. Die äthiopische Liturgie, die offenbar die Epiklese enthält, beginnt dieselbe wie das Missale mit den Worten: supplices te etc.

Endlich besitzen wir ein Fragment, das Kanzler Pfaff von Tübingen in der Bibliothek zu Turin fand, und dem der Name Irenäus beigefügt ist. Ob dieser Irenäus der berühmte Bischof von Lyon ist, wird bestritten. Dieses Fragment enthält eine Epiklese, die beinahe auf das Wort mit der der apostolischen Liturgie übereinstimmt und also lautet: „Die den zweiten Anordnungen (*δευτέραις διατάξεσι*) der Apostel Folge geleistet, wissen, daß der Herr im N. T. gemäß dem Propheten Malachias ein neues Opfer eingesetzt hat. Deßwegen ist vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange mein Name verherrlicht unter den Völkern und überall wird Rauchopfer meinem Namen dargebracht und ein reines Opfer, wie auch Johannes in der Apocalypse sagt: Rauchopfer sind die Gebete der Heiligen und Paulus mahnt, unsere Leiber darzubringen als ein lebendiges, heiliges, Gott gefälliges Opfer, als unseren vernünftigen Gottesdienst (Röm. 12. 1.). Ferner: laßt uns darbringen ein Lobopfer d. h. die Frucht der Lippen (Hebr.

---

1) Hoppe, die Epiklesis. S. 24.  2) Binterim l. c. IV. 3. p. 451.

13. 15.). Denn diese Opfer sind nicht nach Art des Gesetzes, das der Herr, dessen Handschrift tilgend, wegnahm, sondern nach dem Geiste. Im Geiste und der Wahrheit nemlich muß man Gott anbeten. Deßwegen ist auch das Opfer der Eucharistie nicht fleischlich, sondern geistig und insofern rein. Denn wir bringen Gott dar das Brod und den Kelch der Segnung, ihm danksagend, daß er die Erde diese Früchte zu unserer Nahrung hervorbringen hieß. Hierauf die Darbringung vollendend rufen wir den h. Geist an, daß erscheine dieses Opfer und das Brod als der Leib Christi und der Kelch als das Blut Christi, damit die diese Antitypen Empfangenden Verzeihung der Sünden und das ewige Leben erlangen. Die also, welche diese Opfer im Andenken des Herrn darbringen, nähern sich nicht den Satzungen der Juden, sondern geistig opfernd werden sie Kinder der Weisheit genannt" [3]).

2. In der Epiklese wird Gott gebeten, er möge den h. Geist über das eucharistische Opfer herabsenden, daß erscheine (ἀποφήνῃ) dieses Brod als der Leib Christi und dieser Kelch als das Blut Christi, damit die ihn Empfangenden in der Gottesfurcht befestigt werden ꝛc. [4]). Ebenso das Fragment. Dem ἀποφήνῃ schrieben Daniel und Hefele nicht die Bedeutung der Verwandlung zu, sondern übersetzen es durch Erkennenlassen, zur Ueberzeugung bringen. Drey und Hoppe verbinden hingegen den Begriff der Verwandlung mit ihm. Weil die Liturgie des Marcus nnd Jakobus statt ἀποφήνῃ die Worte setzt ποιήσῃ τὸν ἄρτον σῶμα und diesen Liturgien ein sehr hohes Alter zu vindiciren ist, halten wir das ποιήσῃ für eine authentische Interpretation des ἀποφήνῃ. Die Liturgien wie das Fragment lehren jedoch kein einfaches Verwandeln des Brodes in den Leib Christi, sondern sie bitten um die Verwandlung zu einem bestimmten Zwecke; zur H e i l i g u n g  d e s  M e n s c h e n. Durch die Consecration geschah die Verwandlung einfach und absolut (das Fragment sagt darum auch Brod und Kelch der Segnung). Durch sie ist Jesus gegenwärtig. Durch die Epiklese ist er zur Heiligung der Einzelnen gegenwärtig.

Die Lehre der einzelnen Kirchenväter über die Consecration zeigt klar, daß die Verwandlung von Brod und Wein durch das Wort Christi bedingt und darum nicht durch die Epiklese verursacht sein kann. Wollte man nemlich auch daran zweifeln, daß Justin unter dem Gebete des Herrn die eucharistischen Einsetzungsworte versteht, so gäbe dieses noch kein Recht an die E p i k l e s e als forma sacramenti zu denken; denn daß sie ein von Christus eingesetztes Gebet sei, hat noch Niemand be-

3) Irenaei fragm. 38. p. 348.
4) A. C. l. 8. c. 12.

hauptet. Dennoch enthält die Epiklese Worte, die auf eine Consecration hinweisen.

Wie sind diese Worte zu erklären? Da es sich hier um keine historische, sondern dogmatische Frage handelt, hat man nach unserer Ansicht von dem Dogma auszugehen, die opera ad extra werden von allen drei göttlichen Personen gewirkt. Ein solches Werk ist die Verwandlung von Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi; sie ist ein Schöpfungsakt. Darum muß sie auch vom h. Geiste bewirkt werden, wie vom Vater durch den Sohn. Von der Schöpfung heißt es, der Vater schuf durch das Wort (den Logos) die Welt und der Geist schwebte über den Gewässern. In den letzten Worten ist die schöpferische Thätigkeit des heiligen Geistes ausgedrückt. Sie erscheint jedoch als eine solche, welche das Geschaffene bereits voraussetzt und es gleichsam nur im Einzelnen gestaltet. Ebenso wird die verwandelnde Thätigkeit des h. Geistes als ein Herabkommen über das Verwandelte dargestellt zum Behufe der Heiligung. Selbstverständlich darf die Thätigkeit des Geistes von der des Sohnes nicht getrennt werden, sondern wie das Aussprechen der Taufformel das Sakrament bewirkt und die Kraft des h. Geistes in der Taufe entsündigt [5]), so wirkt das Sprechen der Einsetzungsworte die Verwandlung und das heiligende Herabkommen des h. Geistes. Aber, kann man entgegnen, die Trennung der Epiklese von der Consecration trennt die Thätigkeit Christi von der des h. Geistes. Nach der Liturgie wird zuerst durch Christus absolut verwandelt und dann um die Verwandlung zur Heiligung durch den h. Geist gebeten, während die Thätigkeit beider Personen in einem und demselben Akte zusammenfallen sollte. Dem äußeren Anscheine nach ist allerdings eine Trennung da, der Sache nach aber nicht. Will man die Thätigkeit des Sohnes und des h. Geistes bei der Consecration zum Ausdruck bringen, so muß dieses in zwei einander folgenden Handlungen geschehen; denn die an Zeit und Raum gebannte Darstellung läßt es nicht anders zu. Damit ist aber keine innere Verschiedenheit und keine zeitlich getrennte Thätigkeit gelehrt. Die innere Identität ist vielmehr dadurch sehr hervorstechend gewahrt, daß der h. Geist dasselbe wirkt, was Christus; Beide verwandeln. Gehen wir auf die Erlösung über, so wirken auch bei ihr alle drei Personen zusammen. Der Vater sendet den Sohn, der Sohn wird Mensch und der h. Geist überschattet die Jungfrau. Wie oben bemerkt, vergleicht Justin die Transubstantiation mit der Incarnation. Die Griechen erklären aber die ἐπιφοίτησις des h. Geistes bei der Epiklese geradezu mit der obumbratio Mariae [6]).

---

5) Catech. rom. p. 2. c. 1. q. 5. 6) Renaudot tom. 1. p. 220.

Durch und in dem Aussprechen der Consecrationsworte sind also alle drei Personen zur Verwandlung thätig: Gott verwandelt. Die Liturgie zerlegt jedoch diesen Einen Akt dadurch in seine Momente, daß sie dem Sohne die Verwandlung an sich, dem Geiste die Verwandlung zur Heiligung der Menschen zuschreibt. Sie stellt nemlich das Verhältniß der Thätigkeit Christi zu der des h. Geistes dadurch dar, daß sie den Consecrationsworten die Anamnese und das Opfergebet, der Epiklese die Bitte um Heiligung beifügt. Der erste Zusatz erklärt, die Thätigkeit Christi bestehe in der bis zur zweiten Wiederkunft währenden Gegenwart Jesu und seinem Opfer. Der zweite Zusatz bezieht die Gegenwart und das Opfer Christi auf die Heiligung des Menschen, in der sich ebenso die specifische Thätigkeit des h. Geistes offenbart, wie in der Transubstantiation (Incarnation) und dem Opfer die specifisch erlösende Thätigkeit des Sohnes zum Vorschein kommt. Mit der Epiklese findet also keine zweite Consecration statt, die Consecration an sich und zur Heiligung ist durch das Aussprechen der Consecrationsworte vollzogen. Die Liturgie will aber beide Thätigkeiten hervorheben und das ist ihr nur dadurch möglich, daß sie das an sich Eine in zwei aufeinanderfolgenden Handlungen zur Darstellung bringt.

3. Zur Vollständigkeit müssen wir noch auf die Epiklese des römischen Missale eingehen. Durch die Consecration ist das Opfer vollbracht, das Opfergebet offerimus und supra quae verleiht dem in der Wandlung implicite liegenden Gedanken explicite einen bestimmten Ausdruck. In der orientalischen Liturgie wird der h. Geist angerufen, daß die verwandelten Gaben dem Empfänger zum Heile gereichen, im römischen Ritus hingegen der Engel, daß die geopferten Gaben dieses bewirken; oder, recurrirt die orientalische Liturgie auf die Verwandlung, so die römische auf das Opfer. Ein Unterschied ist vorhanden, aber kein wesentlicher, sofern im Begriffe der Consecration beides vorhanden ist, die Transubstantiation und das Opfer. Dort heißt es, möge durch die Thätigkeit des h. Geistes die Verwandlung den Gläubigen zum Heile gereichen, hier, möge das Opfer die Gläubigen durch die Thätigkeit des Angelus mit Gnade erfüllen. Und wie dort die Thätigkeit des h. Geistes dadurch Ausdruck erlangt, daß er als consecrirend erscheint, so hier der Engel dadurch, daß er das Opfer auf den himmlischen Altar bringt; wie dort die consecrirende Thätigkeit näher dahin bestimmt wird, daß der Empfänger durch die consecrirten Gaben geheiligt werde, so hier, daß er durch die opfernde Thätigkeit des Engels mit himmlischem Segen erfüllt werde.

Man sieht, es tritt ein Unterschied zwischen den orientalischen Liturgien und der römischen zu Tage. Wesentliche Verschiedenheit ist je-

doch keine vorhanden, sondern beide Epiklesen repräsentiren zwei Seiten der Einen Sache: es möge die Eucharistie als Sakrament und Opfer zum Heile dienen.

Binterim und Hoppe erklären den Angelus des römischen Missale für den heiligen Geist und der letzte beruft sich dafür auf liturgische Denkmale, in welchen er als der h. Geist erscheint. Von allen seinen Citaten gehört jedoch keines den drei ersten Jahrhunderten an [7]), weßwegen wir uns auch in dieser Schrift nicht auf sie berufen wollen. Warum wir gleichfalls den Engel für den h. Geist halten, hat seinen Grund in dem Wesen und der Gestaltung des Dankgebetes überhaupt, die im Orient, wie im Occident dieselbe ist, sofern es die praedicatio apostolorum, die Glaubensregel enthält. Betrachten wir es noch von diesem Gesichtspunkte aus.

Den Anfang des Dankgebetes bildet die Verherrlichung des Vaters im Sohne und heiligen Geiste. Es ist der dreieinige Gott, der gepriesen wird. Im Verlaufe wird die jeder Person zugeeignete Thätigkeit im Besonderen hervorgehoben und die Schöpfung und Vorsehung vorherrschend auf den Vater zurückgeführt. Sein Lob verkündet jede Kreatur, das in dem Dreimal heilig der Engel zum Abschluß kommt. Im zweiten Theile tritt die erlösende Thätigkeit und damit der Sohn in Vordergrund, dessen Werk in der Einsetzung der Eucharistie culminirt, sofern sich in ihr die Incarnation und das Opfer fortsetzt. Wie klar und deutlich tritt in der Anamnese (unde et memores), besonders der der apostolischen, alexandrinischen und hierosolymitanischen Liturgie, die Verwandtschaft mit dem apostolischen Symbolum hervor! Man wird blos fragen können, welches ist das Ursprüngliche? Der descensus ad inferos fehlt in den Liturgien, wie in dem altrömischen Symbolum.

In der Epiklese, die in allen Liturgien der Anamnese und dem Opfergebet folgt, offenbart sich der dritte Haupttheil der Glaubensregel und des Symbolum: ich glaube an einen heiligen Geist. Wie sich aber an die Consecration die Anamnese und das Opfergebet anschließt, so an die Epiklese die Fürbitten und die Exomologese. In (der Glaubensregel und) dem Symbolum folgen sich die Artikel: ich glaube an den h. Geist, eine heilige (katholische) Kirche (Gemeinschaft der Heiligen), Ablaß der Sünden, Auferstehung des Fleisches (ewiges Leben) [8]). Was die „heilige katholische Kirche" betrifft, so folgt in der apostolischen Liturgie das Gebet für sie unmittelbar der Epiklese. Von dem technischen Ausdrucke: communio sanctorum ist keine Rede. Hingegen opfert die

7) Wir reden von den abendländischen Zeugnissen.
8) Die eingeklammerten Worte kamen später in das Symbolum.

apostolische Liturgie, nachdem sie die katholische Kirche erwähnt hat, für das Volk, daß es ein königliches Priesterthum und heiliges Volk werde. In der römischen und alexandrinischen Liturgie heißt es, Gott möge geben partem et societatem mit den Aposteln ꝛc., oder wie Polycarp schreibt: de vobis partem et societatem inter sanctos suos. In diesen Gebeten haben wir den Begriff der communio sanctorum. Das Wort aber kam erst im fünften Jahrhundert in das apostolische Glaubensbekenntniß. Daß trotz dessen dieser Artikel apostolischen Ursprungs und in der Predigt der Apostel enthalten war, zeigt das Dankgebet, in dem diese Predigt niedergelegt ist. Die Fürbitten, welche der Epiklese folgten, sind die in Gebetsform eingekleideten, in ihre Momente zerlegten beiden Artikel: ich glaube an eine heilige katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen. Was die „Nachlassung der Sünden“ betrifft, so entspricht ihr die liturgische Exomologese. Bezüglich der „Auferstehung des Fleisches“ ist zu bemerken, daß sie die Liturgie, im Einklange mit der Missionspredigt der Apostel, mit der Erzählung des Sündenfalles und der Auferstehung Christi verbindet [9]), wodurch sie ihr höheres Alter vor dem apostolischen Symbolum documentirt; denn das letzte verhält sich zu jener wie eine reflektirende Abstraktion zu dem Unmittelbaren und Ursprünglichen.

Die Absicht liegt uns fern, das apostolische Symbolum aus der Liturgie zu erklären und entstehen zu lassen. Hingegen halten wir den Satz aufrecht, die Liturgie enthielt die Predigt der Apostel, darum muß sie auch mit dem apostolischen Symbolum zusammenstimmen. Das letzte diente als verbum abbreviatum für die Katechumenen. Dadurch erklärt sich die Verschiedenheit bei aller Harmonie. Ist dieses aber der Fall, dann muß der Angelus der römischen Liturgie der heilige Geist sein, was wir zeigen wollten.

## §. 107. Exomologese.

An die in der Epiklese enthaltene Bitte um Entsündigung und Heiligung knüpft sich, die Disposition dazu offenbarend und bewirkend, ein Bekenntniß der Schuld und Bitte um Verzeihung an. Origenes läßt auch der Eucharistie d. h. dem Dankgebete mit der Consecration, die Exomologese folgen. Es verhält sich übrigens mit diesem Gebete ähnlich wie mit dem Trisagion. Es kommt in den orientalischen Liturgien und mit Berücksichtigung des Embolismus in dem römischen Missale, auch in dieser Liturgie zweimal vor; das einemal in Verbin-

---

9) cf. §. 16.

dung mit der Epiklese, das anderemal in dem Vorbereitungsgebete auf die Communion. Darum ist es so schwer, seine Stelle in der alten Liturgie anzugeben. Am sichersten wird man gehen, wenn man es zwischen der Epiklese und der Communion einreiht. Wenn wir es daher hier placiren, so will damit sein Vorkommen in dem Vorbereitungsgebete auf die Communion nicht geläugnet werden. Von einer öffentlichen allgemeinen Selbstanklage in der missa fidelium spricht unseres Wissens kein Kirchenvater. Deßgleichen enthält keine Liturgie diesen Akt in solcher Weise. Eine Anklage im Allgemeinen, die der Liturge in Form eines Gebetes sprach, kommt hingegen in ihnen vor; es ist das nobis quoque peccatoribus des römischen Missale. Auf diese Weise kann und muß man auch das Wort „Exomologesis" bei Origenes verstehen. Irenäus nennt die Worte des Zöllners Luc. 18. 10 eine Gott abgelegte Exomologese [1]), wie Tertullian die bekannte Bitte des Vater unser. Denn wer um Verzeihung bittet, bekennt damit seine Schuld [2]). Selbst das Gebet des Azarias und seiner Genossen in Mitte des Feuers war eine Exomologesis, und Daniel, obwohl unschuldig und von Gott vieler Tugenden gewürdigt, sprach oft mit Schmerz die Exomologese [3]).

Diesen Citaten zufolge ist unter Exomologesis ein Schuldbekenntniß im Allgemeinen zu verstehen, das nach den früher angegebenen Worten Cyprians die unmittelbare Vorbereitung auf das Vater unser bildete. Hiemit ist eine andere Stelle desselben Kirchenvaters zu vergleichen, die von der Disposition, mit der die Gläubigen der Liturgie beiwohnen sollen, handelt. Sie sollen gesammelt sein, darum sursum corda, sie sollen nicht mit leeren Händen kommen, sondern Almosen geben, dann werden sie, wie der Hauptmann Cornelius und Tobias erhört werden.

Aehnliches lehrt der Herr durch Isaias: löse jedes Band der Ungerechtigkeit . . . brich den Hungrigen das Brod . . . dann wird dich die Herrlichkeit des Herrn umgeben, dann wirst du rufen und der Herr wird dich erhören und während du noch sprichst, sagen: hier bin ich Isai. 58. 6—9. Der Herr verspricht gegenwärtig zu sein und die zu schützen, welche die Bande der Ungerechtigkeit vom Herzen lösen und Almosen spenden [4]). Nachdem er dieses und die Worte des Apostel [5]) angeführt hat, geht er auf das Stundengebet über. Man erkennt daraus, von sursum corda bis zu diesen Worten sprach er von der Liturgie. Das erste Gebet leitet er mit quando stamus ad orationem

1) Iren. l. 4. c. 36. n. 8. p. 280. 2) Tert. de orat. c. 7. p. 9.
3) Cypr. de lapsis. p. 384. a. 4) Cyp. de orat. dom. p. 426.
5) Philipp. 4. 18.

ein, dieses aber mit den Worten: in orationibus *vero* celebrandis invenimus . . . horam tertiam etc. Auf die Liturgie bezieht sich darum die Ermahnung, nicht mit leeren Händen zu kommen; denn er beklagt sich, daß selbst Reiche ohne Gaben erscheinen und in der Communion Brod und Wein nehmen, die der Arme opferte. Auf die Liturgie bezieht sich auch „das Lösen der Bande der Ungerechtigkeit". Wenn man sich aber, wie früher angeführt, durch ein Gebet, das dem des Zöllner ähnlich war, auf das Vater unser vorzubereiten hatte und dadurch von Sünden frei wurde, so ist das Lösen der Bande der Ungerechtigkeit, das ebenfalls in der Liturgie stattzufinden hatte, von einem analogen Gebete zu verstehen.

Man könnte einwenden, „das Lösen der Bande der Ungerechtigkeit" und die von Cyprian an dieses Citat geknüpften Worte sind durch dieses Citat veranlaßt und es folgt darum nicht, daß er auf einen Akt in der Liturgie anspielt, durch welchen die Bande gelöst werden. Allein, warum nimmt Cyprian Vers 6 auf und beginnt er das Citat nicht mit Vers 7? Wollte er blos vom Almosen sprechen, so genügte das Citat von Vers 7 an nicht nur, sondern Vers 6 wirkt störend, weil nicht hieher gehörend. Offenbar citirt der Bischof den sechsten Vers absichtlich. Außer dem sursum corda und Almosen will er noch auf ein anderes, auf das Vater unser vorbereitendes Moment aufmerksam machen, auf das Schuldgebet. Diese Erklärung der cyprianischen Worte wird nicht beanstandet werden. Durch sie erlangen wir aber, wenn auch keinen Beweis, so doch ein Indicium für das Vorkommen der Exomologese in der abendländischen Liturgie, was Origenes von der orientalischen bezeugt.

Wir möchten jedoch den Leser einladen, die Worte des Origenes [6]) mit denen des Cyprian zu vergleichen. Wenn ich meine Schuld bekenne, spricht der Herr: siehe, hier bin ich. Diese Worte des alexandrinischen Katecheten bringt der Bischof von Karthago in der obigen Stelle in derselben Verbindung vor. Sollte das seine Ursache nicht in einer gemeinschaftlichen Quelle der Liturgie haben? Jedenfalls trägt der Vergleich der beiderseitigen Auktoren zu der Annahme bei, Cyprian spiele in der obigen Stelle auf ein Schuldgebet in der Liturgie an.

## §. 108. Fürbitten.

Das Vorkommen der Fürbitten nach der Consecration im Dankgebete läßt sich mit Recht nicht bestreiten. Das Opfer wurde für die Verstorbenen dargebracht, wie die Christen für die Kaiser nicht nur

6) cf. §. 55.

beteten, sondern auch opferten. In der Feier der Eucharistie wird man der Verheißungen theilhaftig (Clem. R.) und wird die Macht des Teufels gebrochen (Ignazius). Das heißt aber nicht nur, der Opfertod Christi wird erneuert, sondern auch den Gläubigen zugewendet und dadurch sind sie in Stand gesetzt, den Teufel zu besiegen. Das sind durchweg Indicien für Gebete, die nach der Consecration vorkamen und durch welche die Früchte des Opfertodes Christi den Einzelnen zugewendet wurden. Justin kennt Bitten nach dem Dankgebete. Origenes erhebt lauten Protest gegen das Läugnen dieser Gebete, nicht weniger Cyprian und Tertullian, wie das früher Angeführte bezeugt. Ebenso enthalten die Liturgien, mit Ausnahme der äthiopischen und der des Marcus, Fürbitten an diesem Orte. Besonders ist noch Commodianus zu erwähnen. Seine §. 102 angeführten Worte legen dem Priester, nach dem sursum corda, an Gott gerichtete Fürbitten für das Volk in den Mund, mit dem Beisatze ne pereat aliquis. In der apostolischen Liturgie bittet aber der Priester am Schluß des Dankgebetes, Gott möge Alle in Frömmigkeit bewahren und sie untadelhaft und schuldlos in dem Reiche seines Christus sammeln. Die Existenz der Fürbitten nach der Consecration kann darum nicht geläugnet werden. Welche Stellung sie im Organismus der Liturgie einnahmen, wurde §. 79 ausgeführt.

Ein Gegenstand, der bis jetzt noch nicht eingehender besprochen wurde, betrifft das namentliche Gebet, aus dem das Ablesen der sog. Diptychen entstand, ein Name, der jedoch den Schriftstellern der drei ersten Jahrhunderte unbekannt ist. Cyprian kennt die genannte Sitte als eine in Uebung stehende. Sünder, welche Buße gethan hatten, wurden zur Gemeinschaft zugelassen, ihre Namen dargebracht (et offertur nomen eorum) und die Eucharistie ihnen gereicht [1]). Für einen Anderen, der die kirchlichen Vorschriften mißachtete, durfte weder geopfert werden, noch deprecatio aliquae nomine ejus in ecclesia frequentetur [2]). Dieses Gebet kann man zwar auch von den Exequien verstehen, bezieht man es aber auf die Liturgie, so müssen diese weniger deutlichen Worte nach den klaren der ersten Stelle interpretirt werden. Wenn ferner der Priester für die Seele des Verstorbenen betet, ihr Erquickung und Wiedersehen bei der Auferstehung wünscht und jährlich am Todestage desselben opfert [3]): so kam dieser Wunsch und jenes Gebet im Opfer vor und war um so sicherer ein namentliches, als zwei im Gebete zu commemoriren und zwei Gott anzuempfehlen, die damalige Sitte verletzte [4]). Das Opfer für die Verstorbenen am Jahrtage war

1) Cyp. epist. 9. p. 49. c. 2) Cyp. epist. 66. p. 247. a.
3) Tert. de monog. c. 10. p. 154. 4) Tert. de exhort. cast. c. 11.

aber uralt, woraus sich schließen läßt, dasselbe sei auch bezüglich der namentlichen Commemoration der Fall gewesen. Wichtig sind deßwegen die Worte des h. Ignazius, er schreibe die Namen gewisser Häretiker nicht, und ferne sei es von ihm, ihrer zu gedenken. Wie früher §. 24 gezeigt, liegt der Stelle der Gedanke zu Grunde, ferne sei es von mir, dieser Namen in der Liturgie zu gedenken. Auf diese Weise konnte er aber nur schreiben, wenn der Gläubigen im Gebete namentlich gedacht wurde.

Die obigen Worte Tertullians enthalten jedoch auch eine Beschränkung. Es war unerhört oder auffallend, wenn ein Priester die zwei Namen der beiden Gatten commemorirte [5]). Wären mit dem Namen des Verstorbenen noch viele Andere genannt worden, so konnte die Erwähnung eines zweiten Gatten gar nicht auffallen. Man wird darum annehmen müssen, in den Jahrtagsmessen wurde blos Ein Name, der des Verstorbenen, genannt. War aber dieses der Fall und wurde für jeden Verstorbenen ein Jahrtag gehalten, dann konnten die Namen der Verstorbenen in der sonntäglichen Liturgie um so leichter wegbleiben, da dem Gedächtnisse der Einzelnen am Jahrtage genügt war. Zudem hätte die namentliche Anführung aller verstorbenen Gemeindemitglieder zu viele Inconvenienzen im Gefolge gehabt. Das Memento für die Verstorbenen in der sonntäglichen Liturgie war darum ein allgemeines, in dem jedoch einzelner hervorragender Personen, besonders berühmter Martyrer, gedacht wurde.

Verhält es sich auf diese Weise mit dem Memento der Verstorbenen, so werden die für die Lebenden von ähnlicher Beschaffenheit gewesen sein. Man erwähnte die betreffende Gemeinde oder Ortskirche im Allgemeinen, und hob noch einzelne Glieder derselben namentlich hervor, zu welchen, außer dem Bischofe, jene gehörten, die sich um die Kirche durch Almosen 2c. verdient gemacht hatten.

Die Worte des h. Cyprian, er habe mit dem Almosen auch die Namen der Geber überschickt [6]), lassen dieses hinlänglich erkennen.

Derselbe Bischof sagt von einem Sünder, der zur Kirche zurückkehrte, sein Name wird dargebracht. Man könnte erwiedern, um so mehr wird dieses mit den Namen der Gläubigen der Fall gewesen sein. Diesem widerspricht jedoch die große Anzahl der Gläubigen. Die Namen der 50,000 Christen, die damals in Rom lebten, konnten unmöglich erwähnt werden, obwohl die Stadt gegen fünfzig Kirchen [7]) besaß. Die

---

5) Auf diese Weise verstehen wir die Frage: offeres pro duabus et commendabis illas duas per sacerdotem? Tert. de exhort. cast. c. 11. p. 127.
6) Cyp. epist. 60. p. 216. d.
7) Wir zählen auch die Cömeterialkirchen dazu.

Stelle Cyprians muß deßwegen anders verstanden werden. Wie die Neophyten in die Kirche geführt und ihre Initiation durch den Empfang der Eucharistie vollendet wurde, so geschah es auch bei den Büßern. Das Opfer, das zu diesem Behufe gefeiert wurde, brachte man, wie für Verstorbene und Brautleute, für sie dar. Darum wurde ihr Name, wie der der Verstorbenen, eigens genannt. Durch ihr Vergehen aus der kirchlichen Matrikel gestrichen, wurden sie durch Ablesen ihres Namens wieder feierlich in dieselbe eingetragen. Der Ritus der Aufnahme vollendete sich in den drei Handlungen: Darbringung des Opfers, Nennung des Namens in demselben und Empfang der Eucharistie.

Wenn Dodwell das Wort offerre urgirt und bemerkt, die Kirchenväter sagen nicht, die Namen seien abgelesen (recitari), sondern dargebracht worden und daraus folgert, man habe die Matrikel, in welcher die Namen aller Gläubigen verzeichnet waren, auf den Altar gelegt, weil sie alle abzulesen unmöglich war: so kann man Cyprians Worte so deuten, nicht aber die des Tertullian, der von einem Commemoriren der Einzelnen spricht. Sodann läßt sich die Angabe Cyprians viel sachgemäßer erklären, wenn man unter offertur zugleich die Opfergebete oder die Fürbitten versteht, unter und mit welchen der Name genannt wurde. Die apostolische Liturgie bedient sich nemlich in den Fürbitten des Wortes: wir opfern für das Volk, für die Wittwen &c.

2. Diptychen (*δὶς πτύσσειν*, bis plicare) waren doppelt zusammengelegte Schreibtafeln. In der Kirche hatten sie auch den Namen *ἐκκλησιαστικοὶ κατάλογοι*, *ἱεραὶ δέλτοι*, sacrae tabulae, ecclesiae matricula, liber viventium et mortuorum. Der letzte Namen gibt zugleich ihre Eintheilung an.

Wie der, dessen Name in die Staatsmatrikel eingetragen war, das Bürgerrecht besaß und auf die bürgerlichen Rechte Anspruch hatte, und umgekehrt, wenn sein Name aus derselben gestrichen wurde, diese Rechte verloren giengen; wie die Eintragung des Namens in die Rollen bei den Juden die Zulassung zu den Opfern, und die Streichung desselben den Ausschluß zur Folge hatte; und wie jüdische Einrichtungen in das Christenthum aufgenommen, aber in einem höheren, geistigen Sinne gefaßt wurden; so, sagt Dodwell, verhalte es sich auch mit diesen Matrikeln. Durch die Taufe wiedergeboren seien die Namen der Täuflinge, als Bürger des himmlischen Jerusalem, in die Listen eingetragen und bei schweren Vergehen aus denselben gestrichen worden. Weil sodann zu den hauptsächlichsten Gerechtsamen dieses geistlichen Staates die Theilnahme an den Gebeten und Opfern gehörte, sei es auch sehr wahrscheinlich, daß die Namen derselben bei diesen Handlungen erwähnt wurden und dieses geschah am einfachsten durch Verlesung der Matrikel,

oder, da dieses zu umständlich war, dadurch, daß man die Matrikel auf den Altar legte [8]). Unsere Ansicht bezüglich des letzten Punktes haben wir erwähnt. Weiteres über diesen Gegenstand gehört einer späteren Periode an.

## §. 109. Das Gebet des Herrn.

Die Frage über die Stellung des Vater unser in der Liturgie ist schwer zu beantworten. Man kann nicht einmal sicher nachweisen, ob es vor dem dritten Jahrhundert in ihr vorkam; denn weder erwähnen es die Schriftsteller vor Tertullian, noch besitzt es die Liturgie der apostolischen Constitutionen. Wollte man sich darum auf jenen Standpunkt stellen, von dem aus all das, was nicht schwarz auf weiß deutlich zu lesen ist, gar nie vorhanden war: so müßte man annehmen, das Vater unser habe erst im dritten Jahrhundert, etwa durch Cyprian, Eingang in die Liturgie gefunden; wie er auch den Opferbegriff eingeführt haben soll. Statt dessen vindicirt man ihm ohne Ausnahme einen Platz in der Liturgie, hält es sogar für die forma der Consecration.

Tertullian gedenkt desselben so, daß die Behauptung nicht unbegründet ist, es sei zu seiner Zeit in der Liturgie gebetet worden. Aus verschiedenen Aeußerungen des Origenes läßt sich schließen, er habe unter den liturgischen Fürbitten auch das Gebet des Herrn begriffen, obwohl er direkt nicht davon spricht. Ein direktes Zeugniß enthalten hingegen die Schriften Cyprians und die apostolischen Constitutionen. In den letztern heißt es: der Neophyt soll das Vater unser beten, wie es von der gemeinschaftlichen Versammlung der Gläubigen verrichtet werde [1]). Darunter ist offenbar die Liturgie gemeint.

Bei diesem Sachverhalt leuchtet ein, wie schwer der Platz zu bestimmen ist, welchen es in der Liturgie einnahm. Die Zeugnisse aus dem Morgenlande (Origenes) weisen es den Fürbitten zu und reihen es deßhalb zwischen der Consecration und Communion ein. Da Cyprian das sursum corda, wenn auch nicht ausschließlich, so doch zugleich auf das Gebet des Herrn bezieht und da dasselbe als Bittgebet keinen Theil der Präfation bilden konnte: so weist auch er ihm diese Stelle an.

Die zweite Frage grenzt sich demnach dahin ab, welchen Platz nahm das Vater unser zwischen der Consecration und Communion ein. Daß es die Consecrationsformel nicht war, wissen wir; denn die beiden Gewährsmänner, auf die man sich hiefür berufen hat, Justin und Gregor

8) Dodwell, dissertationes cyprianicae. Oxoniae 1684. p. 90.
1) A. C. l. 3. c. 18.

sagen das nicht aus. Zur Anamnese, dem Opfergebete und der Epiklese paßt es, vermöge seines Inhaltes, nicht. Es bleiben also blos die Fürbitten übrig, mit welchen es als Bittgebet auch verwandt ist. Die Frage lautet darum, gieng es den Fürbitten vorher, oder folgte es ihnen nach?

Die Aussprüche der verschiedenen Schriftsteller haben wir früher namhaft gemacht. Für die Stellung des Vater unser an der Spitze der Fürbitten läßt sich Tertullian als Zeuge gebrauchen. Mehr Gewicht ist darauf zu legen, daß zur Zeit Gregor d. G. dasselbe in den abendländischen Kirchen „im Kanon“ stand. Da der große Papst ihm den Platz unmittelbar nach den Fürbitten anwies und darob der Neuerung beschuldigt wurde, können die Worte „im Kanon“ nichts Anderes sagen, als es befand sich vor den Fürbitten. Die orientalischen Liturgien zeugen hingegen mehr für die Stellung nach den Fürbitten. Da Cyrill von Jerusalem dieses ausdrücklich sagt und die Angaben des Origenes zu unbestimmt lauten, scheint es der Wahrheit näher zu kommen, wenn man von der Annahme ausgeht, im Abendlande sei das Vater unser den Fürbitten vorausgegangen, im Oriente aber nachgefolgt. Man machte auch Gregor d. G. den Vorwurf, er connivire den Gebräuchen der Kirche von Constantinopel, weil er das Vater unser alsbald nach dem Kanon zu beten befohlen habe [2]). Darauf antwortete er: die Stellung, die er ihm angewiesen, habe es zu den Zeiten der Apostel inne gehabt. So viel ist darum sicher, vor Gregor verrichtete man dieses Gebet im Abendlande während des Kanon. Wann seine Stellung nach dem Kanon mit der in ihm vertauscht wurde, darüber konnten wir in der Literatur der ersten Jahrhunderte nichts finden.

Das ist unsere unmaaßgebliche Ansicht über diesen Gegenstand. Beweisen können wir sie nicht besser und lassen uns darum gerne eines Besseren belehren. Die abendländische Stellung empfiehlt sich dadurch, daß sie das Gebet des Herrn auch äußerlich bevorzugt, indem sie es, um mit Tertullian zu reden, zum Fundamente macht, auf dem sich die übrigen Bitten aufbauen. Die morgenländische Praxis brachte es in Verbindung mit der Communion. Auf sie wurde die Bitte um das tägliche Brod bezogen, für sie eignete sich auch die Bitte um Vergebung.

Man sollte das Vater unser laut, aber nicht schreiend und lärmend beten [3]). Die Gläubigen, denn nur sie durften es verrichten, beteten es mit dem Priester gemeinschaftlich. Daß es der Celebrans mit betete, geht aus dem Staunen des h. Cyprian darüber hervor, daß es der apo-

2) Gregorius epist. ad Joan. Syrac. l. 9. epist. 12.
3) Cyp. de orat. p. 415. e.

stasirte Bischof Fortunatianus wagte, das Opfer und das Gebet des Herrn zu verrichten [4]). Uebrigens versteht sich das von selbst. Der genannte Satz bleibt darum stehen, wenn man auch das angeführte Citat anders auslegen wollte.

## §. 110. Communion.

Die abendländischen Schriftsteller geben keine Anhaltspunkte, um zu entscheiden, ob zwischen das Vater unser und die Communion noch andere Gebete oder Handlungen eingeschoben waren. Vergleicht man hingegen die Worte des Origenes mit den alten Liturgien, so findet man deutliche Spuren von einem zweiten Trisagion, das die Communion einleitete, wie das erste die Consecration.

Das Trisagion der apostolischen Liturgie mit den Worten: „Ehre sei Gott in der Höhe und Hosanna dem Sohne Davids, gelobt der kommt im Namen des Herrn, Gott der Herr, er ist uns erschienen", scheint uns die ursprüngliche Form desselben gewesen zu sein. Statt dieser einfachen Schriftworte enthalten die übrigen Liturgien über sie reflektirende Gebete. Durch die apostolische Liturgie werden wir aber auch auf den Ursprung dieses Gebetstheiles geführt. Er liegt im alttestamentlichen Hallel. In dessen letztem Psalme stehen die Worte: „O Herr Hosianna (hilf), Herr beglücke. Gesegnet der da kommt im Namen des Herrn." Die Worte: Herr Hosianna, Herr beglücke, sprach der Hausvater. Hierauf sangen Knaben den Halbvers: Gesegnet, der da kommt, und der Chor antwortete: „im Namen des Herrn" [1]). Wie früher bemerkt, läßt es sich nicht entscheiden, ob Jesus vor oder nach dem Gesang der Knaben die Einsetzungsworte sprach. Geschah es nach ihnen, so bildeten die Verse 25 und 26 die unmittelbare Einleitung auf sie. Da sich aber beim Einsetzungsakte Consecration und Communion ohne Zwischenhandlung folgten, konnten diese Worte, bei Ausbildung der Liturgie in der einen Kirche vor die Consecration, in der andern vor die Communion gestellt werden. Da ferner das Trisagion vor der Consecration denselben Zweck hatte, wie das vor der Communion, konnte man auch das Hosianna des letzten mit dem Sanktus des ersten verbinden. Das geschah nach unserem Ermessen später. Die ursprüngliche Form war wohl die der apostolischen Liturgie. In der römischen Liturgie kamen, laut Gregor d. G., im fünften Jahrhundert vielfache Aenderungen der Liturgie vor. Zu dieser Zeit mag man darum das Trisagion vor

---

4) Cyp. epist. 64. p. 239. d.
1) cf. Scholz, die heiligen Alterthümer des Volkes Israel. II. S. 57.

der Communion entfernt und das Hosianna mit dem Sanktus verknüpft haben. Sicheres wissen wir nichts. Mit Rücksicht auf das a. t. Hallel, an das sich die Apostel bei Bildung der Liturgie anschloßen, glauben wir aber, die Worte: Hosianna ꝛc. seien durch die Apostel in die Feier der Eucharistie gekommen.

Auf den Ruf: „das Heilige den Heiligen", ein Wort, mit dem bereits das Testament der zwölf Patriarchen die Eucharistie bezeichnet [2]), traten die Gläubigen zu dem Altare, um stehend die Eucharistie in die Hand zu empfangen [3]). Den, schreibt Dionysius von Alexandrien, der die Danksagung hörte, und mit den übrigen Amen antwortete, der zu dem heiligen Tische hinzutrat, und seine Hände zum Empfange der heiligen Speise ausstreckte, und diese empfieng, der des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi lange Zeit theilhaftig war, wage ich nicht, völlig (durch die Taufe) zu erneuern [4]).

Zuerst reichte der celebrirende Priester sich selbst das Sakrament, sodann den Presbytern, Diaconen, Clerikern und zuletzt den Laien, die in Klassen getrennt und geordnet sich nahten. Unter den verschiedenen Klassen hat man die Jungfrauen, Asceten, Männer und Frauen mit den Kindern zu verstehen. Die Frauen mit den Kindern kamen zuletzt. Von einer Frau, deren Kind zuvor vom heidnischen Opferwein getrunken, heißt es nemlich: accipientibus ceteris locus ejus advenit [5]). Priester und Cleriker, die wegen eines Vergehens zur Laiencommunion verurtheilt waren, wurden jedoch des Vorrechtes, mit den Priestern zuerst zu communiciren, beraubt und hatten sich mit den Laien dem Tische des Herrn zu nahen. Zur Zeit der Synode von Nicäa störten diese althergebrachte Sitte einige Diaconen, welche das Concil im folgenden Kanon zurechtweist. „Es ist der heiligen und großen Synode bekannt geworden, daß in einigen Orten und Städten die Diaconen den Priestern die Eucharistie reichen, da es doch sowohl dem Kanon als der Gewohnheit ganz zuwider ist, daß die, welche nicht selbst opfern dürfen, den Opfernden den Leib Christi reichen. Auch das ist zur Kenntniß gekommen, daß einige Diaconen sogar vor den Bischöfen die Eucharistie nehmen. Alles das soll nun aufhören und die Diaconen sollen in ihren Grenzen bleiben, wissend, daß sie Diener des Bischofes und geringer als die Priester sind. Sie sollen die Eucharistie der Ordnung gemäß nach den Priestern empfangen, sei es, daß der Bischof oder ein Priester sie ihnen reicht [6]).

---

2) Test. XII. patr. c. 3. n. 8. p. 203. cf. §. 1.
3) Ad aram Dei steteris. Tert. de orat. c. 14.
4) Euseb. h. e. l. 7. c. 9.
5) Cypr. de laps. p. 381. c.
6) Concil. Nic. can. 18. cf. Hefele, Conciliengeschichte.

Weil diese Verordnung aus dem Jahre 325 die alte Gewohnheit und Uebung aufrecht hält, bezeugt sie die Praxis des dritten Jahrhunderts und erhält daher mit Recht hier einen Platz.

Die Worte: „die, welche nicht selbst opfern, dürfen den Opfernden den Leib Christi nicht reichen", sind zu urgiren. Den Leib Christi, oder die Gestalt des Brodes, empfiengen nach uralter Uebung die Gläubigen aus der Hand der Vorsteher, ein Name, der für die Diaconen nicht paßt. Das Blut Christi, oder den Kelch, reichten hingegen die Diaconen den Gläubigen. Aus dem obigen Kanon der nicänischen Synode sehen wir, daß ihnen nicht verboten wurde, den Kelch auch den Priestern zu reichen. Nur durften sie nicht vor dem Bischofe und den Priestern aus ihm trinken.

Wenn der Bischof in Alexandrien den Gläubigen das consecrirte Brod reichte, sprach er: „heiliger Leib." Der Empfänger antwortete: Amen [7]). Das Geben der Eucharistie durch den Priester war allgemeine und alte Sitte, obwohl Clemens A. den Gebrauch notirt, Einige haben Jeden aus dem Volke seinen Theil nehmen lassen [8]). Jedoch nicht in den Mund legte der Vorsteher den Gläubigen das Sakrament, sondern in die ausgestreckte Hand. Darum die so oft eingeschärfte Vorschrift, nichts von der consecrirten Gabe auf die Erde fallen zu lassen. Im Orient herrschte die Sitte, daß die Gläubigen, nachdem sie aus dem Kelche getrunken, die von der Flüssigkeit noch feuchten Lippen mit dem Finger berührten und sich Stirne und Augen salbten. (Clem. A.) [9]). Während der Communion wurde Psalm dreiunddreißig gebetet. (Origenes.)

Die, welche der Communion nicht würdig waren, forderte man vor Beginn der missa fidelium auf, die Versammlung zu verlassen. Außer den Ungläubigen und Irrgläubigen waren es die Katechumenen, Energumenen und Büßer. Die Gläubigen sollten sich hingegen der Communion nicht entziehen [10]); denn in ihrem Empfange vollendete sich

---

7) In Rom lautete die Formel anders. cf. §. 93. n. 3.

8) Clem. strom. l. 1. c. 1. p. 318.

9) Nach der Benedictio cerei am Charsamstage (Exultet) fand dieses wohl auch im Abendlande statt. Es heißt nemlich in ihr: cujus sanguine postes fidelium consecrantur.

10) Si quis episcopus aut presbyter aut diaconus vel quilibet ex sacerdotali catalogo facta oblatione non communicaverit, aut causam dicat, ut si rationabilis fuerit, veniam consequatur, aut si non dixerit, communione privetur, tanquam qui populo causa laesionis extiterit, dans suspicionem de eo, qui sacrificavit, quod recte non obtulerit. Canones apost. can. 9. Omnes fideles, qui ingrediuntur ecclesiam et scripturas audiunt, non autem perseverant in oratione (προσευχῇ) nec sanctam communionem percipiant, velut inquietudines ecclesiae commoventes, convenit communione privare. can. 10. Drey glaubt, diese Kanone stammen aus der Zeit der Verfolgungen. cf. Hefele, Conciliengesch. I. p. 777.

das Opfer. (Tertullian.) Doch kamen im dritten Jahrhunderte nicht selten Fälle vor, daß sich die Gläubigen entweder vor der Communion entfernten, oder den Gottesdienst überhaupt vernachlässigten, weßwegen die Prediger darüber klagen, viele Gläubigen finden sich nur an den Festen in der Kirche ein. (Origenes.) Unter „Festen" sind wohl auch die Sonntage zu verstehen, an welchen der Besuch der Liturgie von den Aposteln her in Uebung war. Die Synode von Elvira verordnete daher, wenn ein Stadtbewohner (der als solcher Gelegenheit zum Kirchenbesuche hatte) während drei Sonntagen den Kirchenbesuch vernachlässige, soll er zu seiner Besserung einige Zeit von dem Empfange der Communion ausgeschlossen werden[11]. Am dringendsten wurde die Pflicht, zu communiciren, an Ostern eingeschärft. (Origenes.)

An Wochentagen, an welchen man gleichfalls die Eucharistie feierte, besonders am Mittwoch, Freitag und Samstag, war der Besuch der Liturgie nicht so strenge gefordert. Die Anwesenden sollten aber communiciren.

Die Eucharistie wurde von der Zeit an, als die Agapen von ihr getrennt und sie am frühen Morgen gefeiert wurde, nüchtern empfangen. Das war auch der Fall, wenn Jemand das consecrirte Brod nach Hause nahm und es dort genoß. (Tertullian.) In der Liturgie selbst theilte man nemlich das Sakrament unter beiden Gestalten aus, aber Manche nahmen das consecrirte Brod nach Hause. (Tertullian.) Zu diesem Behufe hatten sie ein eigenes Gefäß, in dem sie es verschloßen. (Cyprian.) Da sie, wie aus Tertullian erhellt, an diesem Tage nicht communiciren wollten und nicht communicirten, muß man annehmen, sie haben auch in der Kirche blos das consecrirte Brod in Empfang genommen und sich des Trinkens aus dem Kelche enthalten, so daß schon zu Anfang des dritten Jahrhunderts selbst in der Kirche das Abendmahl blos unter Einer Gestalt genommen wurde. Dasselbe war auch mit der Gestalt des Weines der Fall. Das Kind, dem auf den Armen seiner Mutter die Communion gereicht wurde, trank blos aus dem Kelche. (Cyprian.) Vorausgesetzt, daß die Initiation in das Christenthum durch den Empfang der Eucharistie vollendet wurde, daß alle Täuflinge sie empfiengen, daß Kinder jedenfalls im zweiten Jahrhundert getauft wurden, daß neugeborene Kinder kein Brod essen können, daß das Kind, von dem Cyprian spricht, blos aus dem Kelche trank, dieses alles vorausgesetzt, ist die Annahme, sehr kleine Kinder haben schon im zweiten Jahrhundert die Eucharistie blos unter der Gestalt des Weines empfangen, unbe-

---

11) Concil. Illibert. can. 21.

streitbar[12]). Die gemachten Voraussetzungen lassen sich aber nicht abläugnen. Zur Bestätigung derselben genüge hier die einzige Stelle. Per baptisma enim spiritus sanctus accipitur, et sic a baptizatis et spiritum sanctum consecutis ad *bibendum calicem Domini pervenitur*[13]).

Den Abwesenden brachten die Diaconen die Eucharistie (Justin). Da der Büßer Serapion dem Tode nahe war und der Priester, den er um die Communion bat, wegen Krankheit nicht gehen konnte, schickte er sie ihm sogar durch einen Laien[14]). Ein Gegenstück im Abendlande bildet dazu der Acoluth Tharsicius, dem gleichfalls das Sakrament anvertraut wurde, um es den Abwesenden zu bringen und der bei Ausübung dieses Berufes den Martertod erlitt. Deßgleichen sandten die Bischöfe den Vorstehern verschiedener Kirchen die Eucharistie, zum Zeichen der wechselseitigen Gemeinschaft[15]).

## §. 111. Schluß der Liturgie.

Ueber den Schluß der Liturgie sind wir ohne alle Nachrichten von Seiten der Kirchenväter. Ein wesentlicher Theil folgte der Communion nicht mehr; denn in diesem Falle hätte Cyprian nicht sagen können, solemnibus adimpletis reichte der Diacon den Anwesenden den Kelch[1]). Ebenso leuchtet ein, daß die Gläubigen für die empfangene Communion gedankt haben werden, und daß dieser Dank auch in der Liturgie einen Ausdruck fand, da auch Jesus und die Apostel nach dem Abendmahle Hymnen sprechend auf den Oelberg giengen[2]). Den Modus der Danksagung kennen wir jedoch nicht.

Nach den alten Liturgien schloß die Liturgie mit einer bischöflichen Benediktion. Von solchen Segnungen sprechen zwar auch die kirchlichen Schriftsteller, ihre Worte bieten jedoch keine Anhaltspunkte, um zu bestimmen, in welchem Theile der Liturgie sie vorkamen. Wenn aber in der clementintschen Liturgie der Diacon die Entlassungsformel: „Gehet im Frieden" gebraucht, so muß dasselbe oder Aehnliches zur Zeit

---

12) Von etwas älteren Kindern behaupten wir das nicht, denn der Bischof von Karthago legt ihnen die Klage in den Mund: nos nihil mali fecimus, nec derelicto cibo et poculo Domini ad profana contagia sponte properavimus. Perdidit nos aliena perfidia, parentes sensimus parricidas. Cyp. de laps. p. 375. d. Daß Kinder (τὰ παιδία pueri) communicirten, lehren auch die A. C. l. 8. c. 13.

13) Cyp. epist. 63. p. 227. f.

14) Euseb. h. e. l. 6. c. 44.

15) Euseb. h. e. l. 5. c. 24. n. 5.

1) Cypr. de laps. p. 381. c.

2) Marc. 14. 26.

des Tertullian gesprochen worden sein; denn die Worte: post transacta solemnia dimissa plebe [3]) indiciren dieses auf eine hervorstechende Weise. Das Volk gieng nach Vollendung der Feier nicht blos auseinander, sondern es wurde entlassen. Dasselbe gilt von den oben angeführten Worten des h. Cyprian [4]).

O. A. M. D. G.

3) Tert. de anima c. 9.
4) cf. §. 71.

# Register.

Von den Werken der alten Literatur benützten wir folgende Ausgaben:

Acta Martyrum G. Theod. Ruinart ed. per Bern. Galura. Aug. Vind. 1802.
Athenagorae .. opera. Gallandus bibliotheca veterum patrum. Venet. 1765. II. p. 3 etc.
S. Caecl. Cypriani opera Baluzius. Venet. 1728.
Clementina Galland. II. p. 605 etc.
Clementis recognitiones. Migne.
— — constitutiones sc. apost. Migne.
Clementis A. opera Potter. Oxonii 1715.
Commodiani instructiones etc. Galland III.
Eusebii h. e. Zimmermannus. Francf. 1822.
S. Hippolyti opera. Galland II.
S. Justini opera. Otto. Jenae 1843.
Novatiani opera. Galland III.
Origenes opera. Wirceburgi 1780.
Patrum apostolicorum opera. Hefele 1842.
S. Theophili opera. Galland II.
Tertulliani opera. Semler. Halae 1770.
Testamenta XII. Patriarcharum. Galland I.

## Druckfehler.

Seite 4 Linie 17 von oben fehlt nach kommt „sowohl."
S. 47 L. 9 unten lies statt der Dankgebete dem Dankgebete.
S. 61 L. 8 von oben fehlt nach versammelt „im Gewissen."
S. 197 L. 21 von oben lies allgemein statt allgemeine.